Die innere Schönheit

des

Christenthums.

Digitized by the Internet Archive
in 2016 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/dieinnereschonhe64ling

Die innere Schönheit

des

Christenthums.

Von

Emil Lingens S. J.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1895.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

Moderne Verflüchtigung des Christenthums. — Was in der vorliegenden Studie mit dem Namen „Christenthum" bezeichnet sei. — Was die „innere Schönheit" desselben sei. — Gang der Studie und Art ihrer Beweisführung 1—6.

I. Allgemeiner, grundlegender Theil.

Christus im Christenthum.

Eine innere Einheit des „Christenthums" schon von vorneherein wahrscheinlich. — Eine solche in der Offenbarung angedeutet in dem Worte „Christus". — Die christliche Kirche das fortdauernde Wirken Christi. — Die Natur dieser Einheit des Christenthums in Christus näher erklärt durch die offenbarte Beziehung beider zum Himmel — und zur Synagoge. — Das Christenthum daher wirklich eine neue religiöse Ordnung und Religionsanstalt. — Und die innere Einheit desselben besteht also in dem dreifachen religiösen Amt Christi im Christenthum 7—15.

§ 1.

„Christus" lebt „im Christenthum" fort durch sein dreifaches religiöses Amt.

Christus besitzt die persönliche Würde des Lehrers, Hohenpriesters und Königs der Menschheit. — Aber auch das entsprechende dreifache Amt kommt ihm zu. — Er hat es seinen Aposteln übertragen. — Die Kirche der „mystische Christus". — Innere Gründe für diese gottgewollte Thatsache. — Darum die katholische Kirche die einzig wahre und alleinseligmachende Religion 15—21.

§ 2.

„Christus" verwirklicht „im Christenthum" die übernatürliche Ordnung.

Die Schönheit dieser innern Einheit des Christenthums erst im Lichte der übernatürlichen Weltordnung erkennbar. — Was das übernatürliche Endziel sei. — Die Vorbereitung der übernatürlichen Vollendung des Himmels in der irdischen Zeitlichkeit — durch den Glauben an die geoffenbarte Religion — durch das Leben der Gnade — und durch die Beharrlichkeit im Guten. — Dem ent-

spricht von seiten des Menschen die Uebung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. — Im Christenthum jene drei Erfordernisse amtlich vermittelt — und zwar wirksam, weil der Gottmensch durch seine Kirche sie mittheilt 21—33.

§ 3.

„Christus" begründet die charakteristischen Verrichtungen des dreifachen Amtes „im Christenthum".

Daß sich der charakteristische Inhalt der kirchlichen Aemter nach Christus bestimme, von vorneherein naheliegend — und in der Offenbarung angedeutet. — So ist wirklich Christus für alle „der Weg, die Wahrheit und das Leben". — Dadurch die Auswahl der specifisch christlichen unter den Verrichtungen des dreifachen Amtes möglich. — Für das Lehramt sind es diejenigen, durch welche die Kirche als „die Schule der in Christus verborgenen Wahrheit" sich darstellt — für das Priesteramt die, welche die Kirche zum mystischen Leibe Christi machen — für das Hirtenamt jene, welche die Kirche „als das Reich Christi" erscheinen lassen 33—39.

* * *

Ueberleitung zum zweiten Theile 39—40.

II. Besonderer Theil.

I. Die Kirche als die Schule der in Christus verborgenen Wahrheit.

§ 1.

Das Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit.

Christus trägt die göttliche Natur in sich. — Das höchste, schönste, undurchdringlichste, weil der Gottheit eigenste Geheimniß — zum Familiengeheimniß des Christenthums geworden. — Die Dreifaltigkeit im Bekenntniß und Leben des Christen. — In sich betrachtet ein einziger Offenbarungssatz, an dem die klügelnde, ungläubige Vernunft zu Schanden wird — der aber den gläubigen Geist in die höchsten Reiche göttlicher Wahrheit erhebt. — Dieser Satz am geeignetsten ausgesprochen in der Lehre von den ewigen Ausgängen in Gott. — Aus ihnen erkennen wir Lebensproducte in Gott — daher reelle Unterschiede; — verschiedene Träger der einen göttlichen Natur — somit Personen — und zwar drei — und gerade diese drei: Vater, Sohn und Heiliger Geist. — Die ewigen Ausgänge das ungeschaffene Vorbild und die „lebendige Wurzel" der Adoptivkindschaft Gottes. — Die Einwohnung der drei göttlichen Personen, und namentlich des Heiligen Geistes, in der begnadigten Seele. — Die beseligende Anschauung selbst eine nachbildende Theilnahme am dreipersönlichen Leben in Gott 41—59.

§ 2.

Das Geheimniß des menschgewordenen Wortes.

Christus besitzt die göttliche Natur als Gottmensch. — Das Wesen dieses Geheimnisses liegt in der „persönlichen Vereinigung". — Sie ist das größte aller

Werke Gottes nach außen. — Ihre Bedeutung besteht in der persönlichen Einführung der Gottheit in die Schöpfung und der Erhebung der Schöpfung in den Schoß der Gottheit — indem einerseits die Schöpfung Antheil erhält an den ewigen Reichthümern der Gottheit durch eine übernatürliche Ordnung ganz eigener Art — und andererseits die Schöpfung erhoben wird zur größten Gottesnähe und Gottesverherrlichung in der menschlichen Natur des Gottmenschen. — Die Ausstattung dieses höchsten Meisterwerkes der Schöpferhand Gottes. — Der Zweck der Menschwerdung ist die Verwirklichung dieser Doppelbedeutung im Menschengeschlechte. — Dieselbe Doppelidee erklärt uns, warum gerade die zweite unter den drei göttlichen Personen Mensch wurde. — Das Geheimniß der Menschwerdung lebendig fortgeführt in der Kirche, dem „mystischen Christus". — Die Schönheit der Kirche und ihre Verhüllung unter persönlichen Unvollkommenheiten der Menschen. — Die Geburt der Kirche durch die Sendung des Geistes Christi — und die Erfüllung ihrer Aufgabe durch ihn 59—74.

Anhang.

Die Gottesmutter Maria.

Verknüpfung der „Mutter Gottes" mit dem Geheimniß der Menschwerdung. — Sie ist das Abbild Christi in ihrer persönlichen Würde und ihren hauptsächlichen Vorrechten — der Jungfrauschaft — der Sündenlosigkeit — der Heiligkeit — der Mittlerschaft — der Lebensschicksale. — Daher die neue Mutter aller Lebendigen. — Ihre Verherrlichung mit Christus. — Zugleich ist sie das Vorbild der Kirche — in ihrer jungfräulichen Mutterschaft — in ihrer liebenden Sorge für das Heil der Glieder Christi. — Wie der Glaube über Maria der prägnante Ausdruck des Glaubens des Christen, so die Andacht zu ihr der prägnante Ausdruck des christlichen Herzens 74—80.

2. Die Kirche als der mystische Leib Christi.

Die eigenartige Beziehung des christlichen Priesteramtes zu Christus — ausgedrückt in dem Beiworte der Kirche „mystischer Leib Christi". — Die genaue Bedeutung des Namens „Leib Christi" und des Zusatzes „mystisch". — Die Kirche ist in der That der mystische Leib Christi — weil Christus als Träger ihres Priesteramtes persönlich Spender des übernatürlichen Lebens ist — und weil durch diese Thätigkeit Christi die Kirche zu einem einheitlichen lebendigen Ganzen wird. — Darum die Kirche Christi Braut und unsere Mutter. — Dieselbe Wahrheit bestätigt aus dem „Inhalt" des Priesteramtes der Kirche. — Diese Lebenseinheit mit Christus durch Christi Geist verwirklicht. — Die Anordnung der im folgenden zu besprechenden Wahrheiten aus ihrem Verhältniß zum Erlösungsopfer 81—93.

§ 1.

Die organische Verähnlichung mit Christus.

Die Eingliederung in den mystischen Leib Christi — durch den sacramentalen Charakter vollzogen. — Er ist ein geistiges Zeichen der Zugehörigkeit zu Christus

— als dem gottmenschlichen Haupte seines mystischen Leibes. — Diese Verähnlichung in dreifacher Abstufung. — Dieselbe wird vom gottmenschlichen Hohenpriester sacramental hervorgebracht — nämlich durch die drei „consecratorischen" Sacramente. — Sie verleiht nämlich eine Art Weihe und Berufung zur Theilnahme an seinem Hohenpriesterthum. — Sie ist daher auch ein Unterpfand der Frucht des Hohenpriesterthums Christi, d. i. der Gnade. — Das Gesamtbild der Structur des mystischen Leibes Christi — mit der dreifachen Abstufung von Würde, Verpflichtung, Bürgschaft des Heils 93—106.

§ 2.

Der Pulsschlag des eucharistischen Herzens der Kirche.

Die thatsächliche Belebung des mystischen Leibes Christi. — Christus in der Eucharistie das mystische Herz der Kirche. — Der Pulsschlag dieses Herzens ist die eucharistische Feier des Opfers Christi. — Das Opfer des Christenthums. — Die Elemente des Opferbegriffs in der heiligen Messe. — Die eucharistische Wandlung der prägnanteste Ausdruck des Wesens der christlichen Heilsordnung. — Dem Opfer entsprechen die Heilsmittel oder Sacramente. — Erst durch ihre innere Beziehung auf das Opfer der heiligen Messe sind letztere wirklich die Sacramente der Kirche. — Dies die unmittelbare Lebenswirkung der heiligen Messe, daß sie den mystischen Leib Christi belebt und befruchtet — versinnbildet in den eucharistischen Symbolen. — Daher die Stellung der eucharistischen Opferfeier im Leben der Kirche 106—119.

§ 3.

Der siebenfache Gnadenstrom im mystischen Leibe Christi.

Organische Functionen zur Belebung der Glieder — unsichtbar ausgehend vom gottmenschlichen Haupte — durch die sichtbare amtliche Dienstleistung der Kirche vermittelt — übernatürliches Leben spendend. — Eben dies die Wesensmerkmale der Sacramente. — Die Lebensspende der sacramentalen Gnade eine organische Lebenswirkung. — Daher der Unterschied der einzelnen Sacramente durch ihren Zweck im Organismus des mystischen Leibes Christi bedingt. — Zunächst den Bedürfnissen der einzelnen Glieder dienen: Taufe — Firmung — Bußsacrament — Letzte Oelung. — Zunächst den Bedürfnissen des Gesamtorganismus dienen: Weihe — und Ehe. — Zur beständigen Entwicklung und Vervollkommnung des Gnadenlebens kommt hinzu die sacramentale Speise der heiligen Communion — zugleich als mystische Liebesgemeinschaft mit dem Gottmenschen. — Sie ist die Krönung seiner hohenpriesterlichen Thätigkeit auf Erden — und das Unterpfand der himmlischen Glorie 119—133.

3. Die Kirche als das Reich Christi.

Das königliche Hirtenamt Christi im Christenthum. — Aus demselben ergibt sich das Bestehen einer gesellschaftlichen Gewalt in der Kirche — und ihre souveräne Unabhängigkeit. — Der Zweck der kirchlichen Gesellschaft und die Aufgabe der kirchlichen Regierungsgewalt. — Zu letzterer gehört nicht nur die Gesetzgebung,

sondern auch und namentlich die Verwaltung des Lehr- und Prieſteramtes. — Wie der Unterſchied der drei „Aemter" dabei dennoch gewahrt bleibe. — Aus der Abhängigkeit des Lehramtes vom Hirtenamt ergibt ſich als nothwendige Folge die Unfehlbarkeit — wie umgekehrt der Zweck des kirchlichen Lehramtes ohne authentiſche Verbindlichkeit ſeiner höchſten Lehrentſcheidung nicht erreicht werden könnte. — Die prieſterlichen Amtswaltungen bedürfen in der Regel nur der äußern Leitung durch das Hirtenamt — außer wo rechtskräftige Acte zu ſtande kommen müſſen. — Die moraliſche Leitung der Gläubigen durch das authentiſche Hirtenamt iſt nothwendig heilig, wie die Lehre unfehlbar — und zwar durch den „Beiſtand des Heiligen Geiſtes". — Die ſtellvertretenden Hirten der Kirche der Regel nach aus der Prieſterſchaft genommen — die Oberhirten aus den Hohenprieſtern. — Der thatſächliche Beſitz der Gewalt in Abhängigkeit von der höchſten geſellſchaftlichen Obergewalt vermittelt. — Das Beſtehen der letztern erfordert den Primat. — In keiner andern Hypotheſe die einheitliche Verwaltung der kirchlichen Aemter geſichert. — Durch das Papſtthum die Schäflein der Kirche wahrhaft die *eine* Herde Chriſti — das irdiſche Gottesreich des Friedens und des Lebens grundgelegt 134—150.

Schlußwort.

Der Geiſtesdom des chriſtlichen Lehrſyſtems — in ſeiner Einheit — Lebensfülle — himmelragenden Erhabenheit. — Ein ſolcher Plan kann nur dem Geiſte Chriſti entſtammen. — Nur Gottes Hand konnte ihn lebendig in die Weltgeſchichte einbauen. — Seine Erkenntniß der gerechte Stolz der Jünger der menſchgewordenen Weisheit 151—154.

Einleitung.

Wir leben in einer Zeit, die es auf eine immer vollständigere Verflüchtigung des Christenthums abgesehen zu haben scheint. Der nackte Unglaube des vorigen Jahrhunderts hat den christlichen Namen vom Erdboden vertilgen wollen. Die ungläubige Wissenschaft unseres 19. Jahrhunderts schmückt sich noch gerne mit dem Ehrennamen des Christenthums. Aber es ist ein leeres Aushängeschild. Man möchte „Christ" sein, ohne für irgend eine eigentlich christliche Wahrheit einzustehen. Der Name hat noch einen guten Klang, aber der innere Gehalt ist nur zu oft abgethan. In Wirklichkeit vertritt man einen seichten Naturalismus, den man mit Recht die Häresie unserer Zeit genannt hat. Darum hat auch schon das Vaticanische Concil diese in Wahrheit antichristliche Zeitströmung mit sehr ernsten und gewichtigen Worten gebrandmarkt[1].

Seitdem ist es wahrlich nicht besser geworden. Man begnügt sich außerhalb der katholischen Kirche immer mehr mit einem „undogmatischen" Christenthum; man hat es gewagt, den Namen „Christenthum" für ein System in Anspruch zu nehmen, das im Ausschluß jeder eigenthümlich christlichen Wahrheit besteht. Die Religion soll bloß „Sache des Herzens" — richtiger würde man sagen: des blinden Instinctes — sein. Die „Wissenschaft" aber soll nur wacker daran arbeiten, die christliche Religion ihres hehren, göttlichen Inhaltes zu entleeren.

Und wo man diese Arbeit schon vollendet glaubt oder wo sie kein Interesse findet, da wird der Offenbarungsschatz, das heiligste Erbgut der Menschheit, in allgemeiner Unkenntniß begraben. Andere säumen dann nicht, sich diese Unkenntniß zu Nutzen zu machen, unsere höchsten Geistesgüter durch die elendesten Phrasen in den Koth zu zerren und durch eine Fluth von Schandschriften wie alten Auskehricht hinwegzuschwemmen.

[1] Prooem. Sess. III. De fide catholica.

Ihnen kommt es nur darauf an, auch den letzten Rest von wahrem Christenthum aus Geist und Herz des Volkes hinweggefegt zu haben. Sonst können ihre Pläne nicht gelingen.

Demgegenüber thut es noth, nur um so mehr den wahren und vollen Gehalt des Christenthums bekannt zu machen und zu vertheidigen. Dem Naturalismus muß der echte Supernaturalismus, der Unkenntniß des positiven Christenthums die Bekanntmachung und Verbreitung des Offenbarungsschatzes entgegengesetzt werden.

Vielleicht dürfen wir um der Größe der Sache willen auf ein kleines Interesse von seiten mancher Freunde der Wahrheit und besonders berufener Wächter des christlichen Heiligthums hoffen, wenn wir einen bescheidenen Beitrag zur Würdigung dieses herrlichen Schatzes zu liefern versuchen. Wir Katholiken wissen uns im glücklichen Besitz des gesamten christlichen Glaubens. Wir stehen auf dem festen Boden einer geschichtlichen Ueberlieferung, auf dem beinahe zwei Jahrtausende der civilisirten, denkenden Menschheit gestanden, den die moderne „Forschung" noch nirgends hat durchbrechen können. Wir wissen also, daß „Gott uns" unsern Schatz „geoffenbart hat durch seinen Geist" [1], daß wir „nicht den Geist dieser Welt empfangen, sondern den Geist, welcher aus Gott ist, damit wir wissen, was uns von Gott ist geschenkt worden" [2]. Sollten wir nicht unseres hehren Erbes uns freuen und andere desselben theilhaftig zu machen verlangen? Wenn wir „Kinder des Lichtes sind und des Tages und nichts gemein haben mit der Nacht und der Finsterniß" [3] — sollten wir nicht gerne einzudringen versuchen in das Sonnenreich göttlicher Wahrheit, das hinter der leuchtenden Wolke des Glaubens sich dehnt in unermeßliche Fernen? Sollten wir nicht unsere Augen diesem Glaubenslichte öffnen, das uns unter dem verhüllenden Schleier der Sinnenwelt eine ganze Schöpfung von ungeahnter, übersinnlicher Schönheit entdecken läßt?

Die nachstehende Studie hat eben diese „innere Schönheit des Christenthums" zum Gegenstande.

Das „Christenthum" verstehen wir im Sinne von „Religionsanstalt Christi". Wir könnten also im Grunde anstatt „innere Schönheit des Christenthums" auch „innere Schönheit der Kirche" sagen. Denn wir setzen aus der Apologetik als geschichtlich erwiesen voraus, daß die von Christus gestiftete Religion in der römisch-katholischen Kirche concret und lebendig vor uns steht. Das Christenthum in seiner Gesamtheit,

[1] 1 Kor. 2, 10. [2] Ebd. 2, 12. [3] 1 Thess. 5, 5.

unverfälscht und unverkürzt, steht in der Welt verkörpert da als die Kirche Christi.

Darum behaupten wir natürlich nicht, außerhalb der katholischen Kirche gebe es überhaupt nichts „Christliches". Indes, es kommt uns darauf an, gerade diejenigen Elemente der concreten Kirche Christi herauszuheben, welche sie wesentlich zur Religion Christi machen und als solche charakterisiren. Deshalb müssen wir wohl durchweg die Bezeichnung „Christenthum" beibehalten. Nur so haben wir einen kurzen Ausdruck für die specifisch christlichen Bestandtheile der objectiven Religion oder Religionsanstalt Christi. Und so wird sich auch auf vielfache Weise aus dem Inhalt der christlichen Offenbarung bestätigen, daß gerade die katholische Kirche, und nur sie, das „Christenthum" in dem vollen Sinne und mit dem vollen Gehalte darstellt, wie es der Urheber der christlichen Offenbarung gewollt und verkündigt hat.

Vom „Christenthum" im subjectiven Sinne des Wortes aber reden wir in der vorliegenden Arbeit nicht. Die subjective Anschauung und Gesinnung, die man „christlich" nennen kann und muß, und die den ehrenden Namen eines „Christen" rechtfertigt, ist noch nicht die von Christus eingesetzte Religion. Und nur diese soll den Gegenstand unserer Untersuchung bilden. Gewiß bietet der „Geist" des Christenthums, wie er sich auf tausend Weisen im öffentlichen und privaten Leben kundgibt, reichlichen Stoff zur Bewunderung, und seine Schönheit fällt dem am Aeußern haftenden Menschen noch viel mehr ins Auge als die „innere", unsichtbare Schönheit des Christenthums, insofern es die gottgewollte objective Religion der nachchristlichen Menschheit ist — gleichsam der große geistige Gottestempel, den Gott selbst seinem Gesalbten inmitten der Menschenwelt erbaut. Aber jene sichtbare Schönheit des Christenthums ist oft und vielseitig geschildert worden, und jeder, der nur will, kann sie betrachten und die naheliegenden Schlußfolgerungen daraus ziehen.

Wir möchten also nur das christliche Religionssystem in seinem innersten Wesen vom Gesichtspunkte der Schönheit aus darzustellen versuchen. Die intellectuelle Schönheit dieses großartigen Systems, das dem Geiste Gottes selbst entstammt, möchten wir vor der Seele des Lesers erstehen lassen. Wenn es uns gelänge, die Hochschätzung des größten und vollendetsten aller Meisterwerke Gottes in dieser irdischen Zeitlichkeit durch diese wissenschaftliche Betrachtung auch nur um ein geringes zu vermehren: dann wäre unser Zweck erreicht, unsere Mühe reichlich belohnt.

Was den Gang unserer Studie betrifft, so wird es unvermeidlich sein, eine allgemeine, mehr abstracte Auseinandersetzung über das Christenthum vorauszuschicken. Wenn die intellectuelle Schönheit des christlichen Religionssystems geschildert und entwickelt werden soll, so bedarf es zuerst eines Beweises, daß demselben die Einheit, die Voraussetzung aller Schönheit [1], nicht mangelt. Wir werden diesen Einigungspunkt alles dessen, was specifisch christlich im Christenthum ist, in Christus finden. Daraus folgt dann von selbst die Rechtfertigung unseres Vorangehens, wenn wir aus dem gesamten christlichen Glaubensinhalt diejenigen Wahrheiten als specifisch christliche auswählen, welche auf Christus als einigenden Mittelpunkt sich zurückführen lassen. Gerade sie werden das Christenthum in seinem eigensten Wesen zum Ausdruck bringen, und indem wir sie gerade der Reihenfolge und dem Zusammenhange nach darstellen, wie es ihre eigenthümliche Beziehung auf Christus zu fordern scheint, werden sie zu einem einheitlichen Lehrgebäude erwachsen, welches das getreue Geistesbild der christlichen Kirche nach ihrer charakteristischen Eigenthümlichkeit ist. Auf diese Weise, meinen wir, dürften auch die mannigfaltigen Elemente der Schönheit — als da sind Einheit in der Vielheit, Symmetrie, Vollständigkeit, Erhabenheit, lebensvoller Zusammenhang und sprechender Ausdruck einer großen, mächtigen Idee — in der ganzen Vollendung, wie sie dem Christenthum eigen ist, hervortreten.

Zwar sind die christlichen Geheimnisse viel zu hoch und göttlich, als daß wir mit dem winzigen Lichte unserer menschlichen Vernunft sie vollkommen zu durchforschen vermöchten. Daß es wirklich Wahrheiten sind, die ihre volle objective Wirklichkeit besitzen, das wissen wir nur aus der geschichtlich verbürgten Offenbarung Gottes. Und auch im Lichte des Glaubens ist gerade bei den specifisch christlichen Wahrheiten durchweg unser Verständniß davon nur dunkel und unsere ganze Auffassung nur analog, aus unvollkommenen Aehnlichkeiten abgeleitet. Einen Begriff, der die eigentlichen Geheimnißlehren des Christenthums vollentsprechend wiedergäbe, wie sie in sich selber sind, kann selbst Gottes Offenbarung uns nicht vermitteln. Wir müssen ja auch die Offenbarung mit unserem beschränkten Menschenverstande aufnehmen. Darum kann Gott nur unsere Begriffe benutzen, wenn er zu uns redet, und durch die Verbindung von

[1] Vgl. das Wort des hl. Augustinus (Ep. 18 [al. 63] ad Coelestin. n. 2): Cum . . . omnis pulchritudinis forma unitas sit, was Jos. Jungmann (Aesthetik I, n. 227) mit Recht übersetzt: „Das bestimmende Princip aller Schönheit ist die Einheit."

menschlichen Begriffen, die, jeder für sich, die Sache nur nach einer Richtung hin, und auch da nur unvollkommen, ausdrücken, muß er uns das lehren, was unsere Vernunft aus sich nie zu erschließen und zu erfassen vermag.

So kommt es, daß auch der innere *Zusammenhang*, welcher zwischen mehreren Geheimnissen besteht, von uns nicht durchschaut werden kann, wie man mathematische oder philosophische Lehrsätze durchschaut. Vor allem kann unsere Vernunft einen solchen innern Zusammenhang immer nur behaupten unter der Voraussetzung der Offenbarung und somit der objectiven Wirklichkeit des Geheimnisses, von dem sie ausgeht. Und wenn sie von einem Geheimniß auf die Wirklichkeit eines andern schließen will, so muß sie der Offenbarung auch die Bürgschaft entnehmen können, daß das abgeleitete Geheimniß nicht eine innere Unmöglichkeit enthalte. Es kann jedoch sein, daß *ein* Glaubensgeheimniß wirklich ein anderes schon in sich eingeschlossen und verbürgt enthält. Und wenn wir dann aus der Offenbarung wissen, daß jenes volle objective Wirklichkeit sei, so dürfen wir natürlich auch a priori auf die thatsächliche Wirklichkeit des andern schließen.

Nur in diesem Sinne will die Beweisführung verstanden sein, die im folgenden wiederholt angewandt wird. Wir behaupten a priori, d. h. abgesehen von dem *directen* Beweis der positiven Theologie, daß manches im Christenthum gerade *so* sein „*muß*", wie es thatsächlich in der katholischen Kirche gelehrt wird, weil das einmal aus der Offenbarung bekannte allgemeine Wesen des Christenthums es so fordert und in sich schließt. — Die positiven Beweise aus der Offenbarung aber sollen nur in Bezug auf diese *allgemeinen* Merkmale und Eigenthümlichkeiten des Christenthums kurz angedeutet werden. Im übrigen setzen wir sie als bekannt voraus. Unsere eng begrenzte Skizze der specifisch christlichen Wahrheiten will eben nicht ein Abriß der gesamten Theologie sein.

Daß übrigens eine solche mehr speculative Darstellung und Erläuterung der christlichen Lehren nicht nur zulässig, sondern auch praktisch fruchtbar sein könne, darüber belehrt uns ausdrücklich das Vaticanische Concil. „Die Vernunft vermag allerdings," so heißt es da[1], „wenn sie vom Glauben erleuchtet mit frommem, nüchternem Eifer forscht, ein gewisses Verständniß dieser Geheimnisse mit Gottes Hilfe zu erlangen, und zwar zu ihrem größten Nutzen, sei es aus der Analogie der natürlichen Wahr-

[1] III. Sitzung, 4. Kapitel.

heiten, sei es aus dem Zusammenhange der Geheimnisse untereinander und mit dem letzten Endziele des Menschen."

„Der Gott aber unseres Herrn Jesu Christi, der Vater der Herrlichkeit, verleihe uns den Geist der Weisheit, daß er Christi Erkenntniß uns erschließe und das Auge unseres Innern erleuchte, zu verstehen, was die Hoffnung unserer Berufung ist und wie herrlich der Reichthum seines Erbtheils in den Heiligen, und wie überschwänglich die Größe seines Wirkens in uns, die wir glauben gemäß der übergroßen Kraft, mit der er Christus auferweckt hat von den Todten und zu seiner Rechten in den Himmel erhoben über alle Fürstenthümer und Gewalten und Mächte und Herrschaften, und über jeglichen Namen, der da genannt wird nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen. Und alles hat er ihm zu Füßen gelegt und ihn zum höchsten Haupte gesetzt über die Kirche, die sein Leib ist und seine ‚Erfüllung' — weil er es ist, der in jeglicher Rücksicht in allem erfüllt wird."[1]

[1] Epheſ. 1, 17—23.

I. Allgemeiner, grundlegender Theil.

Christus im Christenthum.

Gibt es denn wirklich ein *System* in der Gesamtheit jener Wahrheiten, die dem Christenthum sein eigenthümliches Gepräge geben? Ist es wahr, daß ihnen allen eine *einheitliche Idee* zu Grunde liegt, die nach allen Seiten hin wie in lebendiger Entwicklung sich harmonisch entfaltet? Läßt sich das ganze Wesen des Christenthums in *einen* großen *Grundgedanken* zusammendrängen?

Gewiß, das ist schon von vornherein wahrscheinlich. Es handelt sich um *die* Wahrheiten, welche das Christenthum als lebendige Religionsanstalt wesentlich kennzeichnen und intellectuell zum Ausdruck bringen. Und das Christenthum als concrete Religionsform ist ja *Gottes* Werk. Einheit aber ist die Signatur, die allen Werken Gottes aufgeprägt ist. Wer könnte es auch denken, daß der ewige Werkmeister sein Werk nicht nach einem Plane von vollendeter Einheit ausführte? daß er, die Weisheit selbst, in der Wahl der Mittel nach Willkür verführe? Freiheit, absolut vollkommene Freiheit, ist allerdings die Quelle und Wurzel all seines Wirkens nach außen; ohne diese Freiheit würde eben nur das Nothwendige, d. h. nur Gott, existiren. Aber Freiheit, und erst recht absolut vollkommene Freiheit, ist nicht Willkür. Willkür hat für ihre freie Wahl keinen vernünftigen Grund. Vollkommene Freiheit wählt nach vollkommen vernünftigem Grunde. Handelt es sich also um ein bestimmtes Werk, so kann die absolut vollkommene Freiheit, die zugleich die unendliche Weisheit ist, die einzelnen Theile nur so auswählen, wie sie der Idee des Gesamtwerkes am besten entsprechend sind.

Und wenn nun die ewige Weisheit selbst in Menschengestalt auf Erden erscheint, um sich ein Haus zu erbauen, wer wollte zweifeln, daß der göttliche Architekt einen Plan von überaus vollkommener Einheit für

seine Kirche entworfen, daß er in diesem Plan alle Einzelheiten, die wirklich einen Teil *seines* Werkes ausmachen, nach den Gesetzen vollendeter Harmonie ausgewählt und geordnet habe?

In der That scheint die christliche Offenbarung selbst eine solche innere Einheit des Christenthums anzudeuten und zugleich uns auf die rechte Fährte zum tiefern Verständniß derselben zu führen. Sie thut das zunächst dadurch, daß sie das Christenthum zu wiederholten Malen in das eine Wort „Christus" zusammenfaßt. Das lebendige Christenthum ist der lebendige Christus. Christus, „alles und in allen Christus" [1] — das ist die großartige, vollendete Einheit, zu der das Christenthum die Menschen verbunden hat. Was das Christenthum *ist*, was es *wirkt* und *wie es thätig* ist: das alles ist mit dem *einen* Worte „Christus" gesagt.

Darum und in diesem Sinne war der Gegenstand der gesamten apostolischen Predigt *Christus* [2]. Den zahlreichen Stellen des Neuen Testamentes, die das aussagen, ist wahrlich nicht mit der oberflächlichen, ausgenüchterten Auslegung genuggethan, als hätten die Apostel nur einen unbestimmten Glauben oder gar nur einen undefinirbaren Gefühlsglauben an die Person Christi, des glorreich Auferstandenen, verlangt. Vielmehr ist „Christus" dasjenige, was durch die neue Religion in realster und allseitigster Weise in die gläubige Menschheit *eingeführt*, in ihr *verwirklicht* werden sollte. Die Frucht des verkündeten und gläubig aufgenommenen Evangeliums ist die, daß „Christus in jeder Hinsicht in allen erfüllt wird" [3], daß in den Christen gleichsam „Christus Gestalt gewinnt" [4], in ihnen lebt [5] und sich auswächst zu *einem* lebendigen Ganzen [6], das sein Leib ist und seine Vollendung [7].

Im Christenthum, d. h. in der christlichen Gemeinschaft, welche sich durch die Annahme des Evangeliums als Christi Kirche gebildet hat, ist und bleibt daher „Christus das Fundament", das, einmal gelegt, nicht durch ein anderes ersetzt werden kann [8]. In der Gemeinschaft, die aus Heiden nicht minder wie aus Juden in einer höhern Einheit gesammelt und vereinigt worden, ist Christus „alles", und er ist es „in allen" [9]. Ja, so sehr ist diese Kirche Christi in Christus selbst beschlossen, daß sie einfach „Christus" genannt wird [10]. Und so ist denn „die Kirche", die

[1] Kol. 3, 11. Eph. 1, 23.
[2] 1 Kor. 1, 23—24; 2, 1—2. Eph. 3, 4. Kol. 4, 3 u. s. w.
[3] Eph. 1, 23. [4] Gal. 4, 19. [5] Ebd. 2, 20.
[6] Eph. 4, 13—16. Kol. 1, 18; 2, 19. [7] Eph. 1, 23.
[8] 1 Kor. 3, 11. [9] Kol. 3, 11. [10] 1 Kor. 12, 12

„sein Leib" ist, die Erfüllung des Geheimnisses, „welches verborgen gewesen von alters her durch die Geschlechtsfolgen hindurch, nun aber enthüllt worden ist seinen Heiligen, denen Gott kundmachen wollte die überreiche Herrlichkeit dieses Geheimnisses unter den Heiden, das da ist: Christus in euch" [1]. Und indem der Apostel „Diener" dieser Weltkirche ist, um die in ihr erschienene messianische Reichsherrlichkeit allen Völkern zu verkünden, verkündet er nur „Christus, die Bürgschaft der künftigen Herrlichkeit, jeglichen Menschen ermahnend und jeglichen Menschen belehrend in aller Weisheit, auf daß jeder vollkommen erfunden werde in Christus Jesus" [2].

Also geht nach der Offenbarung des Neuen Testamentes wirklich die Kirche mit ihrem ganzen Wesen und ihrer ganzen Bedeutung auf in Christus. Sie ist „das Haus Gottes, das da ist die Gemeinde des lebendigen Gottes, die Säule und Grundveste der Wahrheit. Und wahrlich, groß ist das Geheimniß unserer Religion: es ist er, der im Fleische erschienen, im Geiste als gerecht erwiesen, den Engeln sichtbar geworden, unter den Völkern verkündet, in der Welt geglaubt und aufgenommen worden in Herrlichkeit" [3].

Doch es gibt noch eine andere Klasse von Aussprüchen der Heiligen Schrift, die uns noch einen Schritt weiter führen zum rechten Verständnisse der Einheit, welche dem Christenthum in Christus und durch Christus eignet. Wir meinen jene Stellen, in welchen das Verhältniß der Kirche zum Himmel einerseits und zum Alten Bunde andererseits erklärt wird. Denn diese Doppelbeziehung enthält das ganze Wesen der Kirche, und sie kommt der Kirche zu in und durch Christus.

Die Kirche wird uns nämlich dargestellt als das „Himmelreich" auf Erden, als eins und gleichsam aufs innigste verwachsen mit der himmlischen Vollendung. Die Christen sind, indem sie sich ihr „angeschlossen", schon hinzugetreten „zu dem heiligen Gottesberge (Sion), zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem und der Versammlung von Myriaden von Engeln und zu der Kirche von Erstgeborenen, deren Namen im Himmel aufgeschrieben stehen (die also schon ein unmittelbares Anrecht auf das himmlische Erbgut besitzen), und zu dem Richter aller und den Seelen der vollendeten Gerechten und zum Mittler des Neuen

[1] Kol. 1, 26. 27; vgl. die vorhergehenden Verse, namentlich V. 24.
[2] Kol. 1, 27. 28; vgl. V. 25.
[3] 1 Tim. 3, 15. 16 (nach dem Griechischen).

Bundes Jesus, dessen Blut der Besprengung mächtiger ruft als Abels Blut“ [1].

In der Kirche Christi ist also gleichsam der Himmel wieder auf Erden erschienen. Einst war das Paradies durch die väterliche Herablassung Gottes zu seinem jüngsten Lieblingsgeschöpf in einem wahren Sinne ein „Himmel auf Erden“ gewesen. Die huldvolle Gottesnähe und das schmerz- und kampf- und sorgenlose Lebensglück der ersten Eltern war nur das äußere Bild des Himmels, der in ihrem Innern wohnte; und dieser, annoch mit dem verhüllenden Schleier einer dem Wechsel unterworfenen Zeitlichkeit bedeckt, war das Handgeld und Unterpfand der ewigen, himmlischen Vollendung, die ihnen so leichten Kaufs gesichert werden sollte.

Durch Adams Sünde war dieser Himmel für ihn und alle seine Nachkommen verloren. Und Gott selbst, der Inbegriff des Himmels, hatte sich gleichsam in weite Fernen zurückgezogen. Der arme, irrende Mensch hat ihn umsonst gesucht in den Geschöpfen, die er gerne zur Höhe der Gottheit emporgehoben oder in die er die Gottheit hätte herabziehen mögen. Aber in Christus ist Gott den Menschen wieder nahe gekommen, unaussprechlich, unbegreiflich nahe. Und er hat ihnen allen den Himmel wieder eröffnet, indem er allen voran für uns in das Allerheiligste des Himmels eingetreten ist mit seinem Opfer [2].

Aber seitdem einmal das verlorene Erbgut durch den neuen Stammvater des ganzen Geschlechtes wiedergewonnen ist, steht nicht nur der Himmel wieder offen, sondern er ist auch wieder auf die Erde verpflanzt. Denn Christus, der mit seinem *einen* Opfer die Erlösung auf ewig bewerkstelligt, das Anrecht auf den Himmel ein für allemal allen erkauft hat, die geheiligt werden [3], *trägt den Himmel selbst in sich*. Und indem der Vater uns ihn geschenkt, hat er in ihm uns alles gegeben [4]. Er hat uns — wenn auch „geistigerweise“ — „*mit allen himmlischen Gütern* gesegnet in *Christus*“ [5]. Und so ist zwar nicht das äußere, materielle Paradies wiederhergestellt, aber geistig und unsichtbar ist das Himmelreich wieder auf Erden, in noch viel wahrhafterer und vollkommenerer Weise, als es im Paradiese der Fall war. Denn die Kirche Christi besitzt und birgt „das Himmlische“ in sich, weil Christus in ihr ist.

[1] Hebr. 12, 22—24; vgl. 9, 22. [2] Ebd. 6, 20; 9, 12. 26.
[3] Ebd. 10, 14; vgl. V. 10; 9, 26 u. s. w. [4] Röm. 8, 32.
[5] Eph. 1, 3. Vgl. ebd. 2, 6. Hebr. 3, 1; 6, 4, wo ebenfalls die Segnungen der christlichen Religion einfach „himmlische“ genannt werden.

Ebendadurch aber ist in ihr nicht nur das Protoevangelium, die erste Verheißung eines kommenden Welterlösers, sondern auch die vorbildliche Religionsanstalt des jüdischen Volkes verwirklicht. Denn die alte Synagoge war, wie die Offenbarung uns belehrt, eine Realprophetie; sie war das in die Vorzeit zurückgeworfene Schattenbild des Christenthums[1]. Die Wirklichkeit, welche in diesem in sich wesenlosen, dunklen und ungreifbaren Schattenbild vorausverkündet war, ist „das Himmlische“[2], das im Christenthum enthalten ist. So kommt es, daß es von der vorbildlichen Religion des Judenthums heißt, ihr „Endziel“ und ihre „Erfüllung“ sei Christus. Die Synagoge, obwohl Typus der Kirche, hat ihre Erfüllung in „Christus“, weil die Kirche Christi eins ist mit ihm.

Man beachte also, daß die Lehre der Heiligen Schrift uns im auserwählten Volke des Alten Bundes nicht nur ein Vorbild und eine Realprophetie der Person Christi und seines einmaligen Werkes der Welterlösung erkennen läßt, sondern ein Vorbild und eine Realprophetie der Religionsanstalt Christi und seines fortdauernden Wirkens in ihr.

Wäre die vorbildliche Bedeutung des auserwählten Volkes erschöpft mit der Beziehung auf den kommenden Welterlöser, wie ihn auch schon das paradiesische Protoevangelium (und die Verheißungen der patriarchalischen Zeit) als künftigen Sieger zur Errettung des ganzen Geschlechtes Adams aus der Gewalt seines Widersachers verheißen hatten: wozu hätten auch alle die religiösen Veranstaltungen gedient, die Gott so feierlich durch den Bund mit seinem Volke einsetzte und die alle nach der christlichen Offenbarung einen vorbildlichen Charakter hatten? Das Propheten-, Priester- und Königthum der Juden hätte also seine Erfüllung gar nicht gefunden, wenn nicht eine neue Religionsanstalt für die nachchristliche Menschheit ihm gefolgt wäre.

Die Lehre der Synagoge forderte ihrer Natur nach eine zukünftige Offenbarung der Wahrheit selbst, die durch ein neues Lehramt den Menschen mitgetheilt würde — sonst wäre sie ein unlösbares Räthsel geblieben, ja sonst wäre sie als Realprophetie eine Unwahrheit geworden.

Der Cultus der Synagoge mit allen seinen Opfern und Ceremonien war in sich werthlos, ein äußeres Gepränge, eine bloße Gesetzesgerechtigkeit. Eine Beziehung zu der von Gott beabsichtigten übernatürlichen Heiligkeit konnte er nur dadurch haben, daß er ein in sich heilskräftiges

[1] Kol. 2, 17. [2] Hebr. 8, 5; 9, 23.

Opfer vorbildete, welches durch ein neues Priesteramt mit wahrhaft heiligenden Gnadenmitteln den Menschen zugewendet würde.

Selbst das theokratische Königthum der Juden war an sich eine bloß äußerliche, irdische Herrschaft Gottes. Sollte also dieses Königthum in den großen göttlichen Weltplan eingegliedert werden, dann mußte es die fleischlich-irdische Vorbereitung eines wesenhaften, übernatürlichen Königthums Gottes sein, das er durch ein neues Hirtenamt in der Menschheit ausüben würde.

Nun aber werden die Sinnbilder der jüdischen Religion von der christlichen Offenbarung ausdrücklich auf Christus ausgelegt. Es ist also, dürfen wir wohl schließen, das Lehramt, Priesteramt und Hirtenamt Christi, welches sie verkünden. Das heißt: es ist das Wirken Christi in seiner Kirche, in dem die Oekonomie der jüdischen Religion erst ihre volle Erfüllung gefunden. Alles in der Synagoge war „ein Schattenbild künftiger Dinge: die leibhaftige Wirklichkeit aber gehört Christo an“ [1]. „Das Endziel nämlich des Gesetzes ist Christus, in dem allen Gläubigen Gerechtigkeit wird.“ [2] „Das Gesetz also war der Zuchtmeister, der zu Christus führte.“ [3] Es mußte den unmündigen Pflegling mahnen und in Gewahrsam halten und seine Widerspänstigkeit brechen, bis das Alter der Reife gekommen. Dann aber, in der Fülle der Zeiten, ward er durch die Erlösung in Kindesrechte eingesetzt. Und Christus, der „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ [4] ist, ist sein Lehrer, Priester und Führer geworden. „Ihr alle seid Kinder Gottes durch den Glauben, in Christus Jesus. Ihr alle nämlich, die ihr getauft seid in Christus, habt Christus angezogen. Es ist nicht mehr Jude noch Grieche (Heide), nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Weib: ihr alle seid eins in Christus.“ [5]

So führen uns schon die allgemeinen Andeutungen des Neuen Testamentes darauf, die Einheit des Christenthums in Christus aus seinem dreifachen religiösen Amt zu erklären. Und die Natur der Sache drängt in der That dazu, diese Erklärung als richtig anzuerkennen. Denn wenn einmal — wie es die Apologetik erweist — die Kirche Christi als eine gesellschaftlich organisirte, objective Religion von Gott eingesetzt worden ist, so schließt sie auch das dreifache

[1] Kol. 2, 17: quae sunt umbra futurorum, *corpus* autem Christi.
[2] Röm. 10, 4; vgl. 3, 21. [3] Gal. 3, 24. [4] Joh. 14, 6.
[5] Gal. 3, 26–28.

religiöse Amt in sich, das jeder Religionsanstalt wesentlich ist. Ohne Lehr-, Priester- und Hirtenamt gibt es keine vollkommene Religionsgesellschaft. Die Religion umfaßt ja die Summe der religiösen Wahrheiten, der religiösen Culthandlungen und der religiösen Gesetze und Vorschriften, welche das richtige Verhältniß des Menschen zu Gott ausmachen und bestimmen. Soll also die Religion durch eine gesellschaftliche Organisation den Einzelnen vermittelt werden, so bedarf es öffentlicher Veranstaltungen oder öffentlicher Aemter, durch welche die religiösen Wahrheiten gelehrt, der religiöse Cult gehalten und die religiösen Gesetze eingeschärft oder durchgeführt werden. Nur so wird in der That die Religion durch gesellschaftliche Einrichtungen in Verstand, Herz und Leben der Menschen eingeführt. Lehr-, Priester- und Hirtenamt, wie wir die betreffenden gesellschaftlichen Institutionen zu nennen pflegen, stellen also wirklich das eigentlichste Wesen einer objectiven oder öffentlichen Religion dar.

Der Protestantismus freilich will von einer objectiven christlichen Religionsanstalt nichts wissen. Jedes Kirchenwesen, welches den Anspruch erhebt, die von Christus gestiftete Kirche zu sein, ist ihm ein Greuel. Natürlich! Denn wäre dieser Anspruch begründet, dann wäre eine spätere Protestkirche von vornherein verurtheilt. Aber nimmt sich diese Verwerfung der christlichen Kirche oder Religionsanstalt nicht aus wie ein Verzicht auf das Christenthum selbst? Erscheint sie nicht wie ein Protest, wenn schon noch nicht gegen die Person Christi, des Welterlösers, so doch gegen die neue von ihm begründete Weltordnung, welche wir „das Christenthum" nennen?

Christus, der Gottmensch und Welterlöser, ist ja nicht das ausschließliche Eigenthum des Christenthums, sondern das Gemeingut aller Völker und aller Zeiten. Die Güter der Erlösung sich subjectiv zu eigen zu machen, war stets allen Menschen zur Aufgabe gesetzt, von Adams Sündenfall durch alle Stadien der positiven Offenbarung herab bis auf Christus und von Christus bis zum Ende der Tage. Hätte Christus keine neue religiöse Ordnung oder Religionsanstalt eingesetzt, so wäre die Menschheit nach ihm wesentlich ganz auf demselben Standpunkt, auf dem sie vor ihm gestanden. Aller Unterschied könnte nur in dem Vor und Nach und allenfalls in einem gewissen Mehr und Minder der subjectiven Erkenntniß bestehen. Die nachchristliche Menschheit hätte die Quelle ihres Heiles nicht mehr in der Zukunft, und der Gegenstand ihres Glaubens wäre ihr nicht mehr unter dem Schleier der Zukunft verhüllt; aber die

Wirksamkeit Gottes wäre im Neuen Testament ganz dieselbe wie in der vorchristlichen Menschheit. Das Christenthum als solches wäre keine objective Institution Gottes mehr. Wenn also der Protestantismus grundsätzlich gegen ein christliches Lehr-, Priester- oder Hirtenamt oder alles dieses zugleich protestiren muß und protestirt, so kann es nicht wunder nehmen, daß er nur der Vorläufer eines offenen Protestes gegen das Christenthum war. Es konnte nicht gar so lange dauern, bis auch Christus ihm ein leerer Name geworden. Christus will nun einmal durch das Christenthum, d. h. in seiner Kirche, den Menschen der kommenden Geschlechter angehören. Wer die gemeinsame, gesellschaftliche Ordnung Christi nicht will, verliert thatsächlich Christus selbst, auch wenn er ihn bewahren wollte. „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut." Die Geschichte hat diesen Satz längst zur Genüge bestätigt, und die Natur der Dinge bringt es mit sich, daß es so geschehe. Eine positive Religion ohne gesellschaftliche Organisation läßt sich nun einmal weder einführen noch fortpflanzen und erhalten, solange die Menschennatur bleibt, wie sie ist. Sonst müßte Gott beständige Wunder wirken. „Auf die Lehre von der unsichtbaren Kirche", hat in diesem Sinne Lagarde bemerkt, „folgt ganz folgerichtig die Lehre von der unsichtbaren Religion und auf diese ganz nothwendig das Verschwinden der Religion." [1]

Wenn aber wirklich das Wesen der neuen christlichen Weltordnung so ganz aufgeht in dem ihm eigenen Lehr-, Priester- und Hirtenamt, so wird auch die innere Einheit, welche sie durch und in Christus besitzt, aus dem Wirken Christi im Lehr-, Priester- und Hirtenamt des Christenthums verstanden werden müssen. Nur daraus scheint es begreiflich, wie die christliche Kirche so innig mit Christus verwachsen sein kann, daß ihre Einführung in die Welt kurzweg als die Einführung Christi in die Menschheit bezeichnet wird.

Doch wir wollen diese Einheit des lebendigen Christenthums im dreifachen Amte Christi noch eingehender untersuchen. Erst wenn wir diesen Grundgedanken in seine Elemente zerlegen und diese einzeln im Lichte des christlichen Glaubens und Denkens betrachten, wird die Richtigkeit, Schönheit und Tragweite desselben genügend hervortreten. Und erst dann können wir unbehindert zu der systematischen Darlegung der specifisch christlichen Wahrheiten im einzelnen übergehen.

[1] Deutsche Schriften (Göttingen 1878) S. 118.

Die Elemente aber des besagten einheitlichen Grundgedankens sind folgende: 1. Es gibt wirklich ein dreifaches Amt Christi im Christenthum. 2. Dieses dreifache Amt wirkt und verwirklicht die übernatürliche Ordnung. 3. Die einzelnen charakteristischen Verrichtungen desselben stehen in innerer Beziehung zur Person Christi.

Indem wir so der Reihe nach das Bestehen des „dreifachen christlichen Amtes", seine Frucht und seine eigenthümlichen Verrichtungen ins Auge fassen, werden wir um so besser verstehen, was das Christenthum ist, was es wirkt und wie es thätig ist. Und zugleich werden wir bestätigt finden, daß alles dies in dem kurzen, prägnanten Wort sich zusammenfassen läßt: „Christus im Christenthum".

§ 1.

„Christus" lebt „im Christenthum" fort durch sein dreifaches religiöses Amt.

Daß Christus der Herr persönlich die dreifache Würde eines Lehrers, Hohenpriesters und Königs der Menschen besaß, das braucht für Christen wohl kaum noch bewiesen zu werden. Es ist ja bekannt genug, daß er selbst und seine Apostel die uralten Verheißungen von einem kommenden Propheten, einem ewigen Hohenpriester, einem unbeschränkten Weltkönig in seiner Person erfüllt gesehen haben.

Christus ist der Prophet „aus der Mitte des Volkes" Israel, in dem das ganze alte Prophetenthum seine Vollendung gefunden[1]. Der himmlische Vater hat es feierlich bestätigt, daß alle ihn hören sollen; denn er ist sein geliebter Sohn[2]. Und der Herr selbst betheuert, daß nur einer unser Lehrer ist: Christus[3].

Christus ist „Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech"[4]; „nicht er selbst hat sich die hoheprieſterliche Würde beigelegt, sondern der, welcher zu ihm gesprochen: ‚Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt.' Und anderswo sagt er: ‚Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech.'"[5]

Christus endlich ist der König unseres Geschlechtes. Ihm gelten die Worte des Allmächtigen: „Fordere nur, und ich geb' die Völker dir zum Erbe und die äußersten Grenzen dir zum Besitz."[6] Und er selber

[1] 5 Mos. 18, 15 ff. Vgl. Joh. 5, 46; 6, 14. Apg. 3, 22; 7, 37.
[2] Luc. 9, 35. Matth. 17, 5. [3] Matth. 23, 10. [4] Hebr. 6, 20.
[5] Ebd. 5, 5. 6. [6] Ps. 2, 8.

kann von sich sagen: „Zum König bin ich gesetzt von ihm, auf Sion, seinem heiligen Berg, zu verkünden sein Gesetz.“ [1] Die Verheißungen des großen Weltreiches sind in ihm erfüllt. Denn ihm ist „alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“ [2].

Wir verstehen auch leicht, daß er diese dreifache Würde zu eigen haben mußte. Der Gottmensch mußte durch die höchste religiöse Würde, die es gibt, über alle diejenigen emporragen, deren Mitmensch zu sein er sich herabgelassen.

Aber nicht nur die Würde, auch das Amt gebührte ihm. Wenn er als Mensch unter den Menschen erschien, so war er ihr geborener Lehrer, Hohepriester und König, durch seine göttliche Natur geweiht und bevollmächtigt zur Ausübung der Aemter, deren Würde er vermöge seiner göttlichen Person besaß. Er ist wirklich, was sein Name bedeutet: „der Gesalbte“ Gottes, weil es sein innerstes Wesen ist, gesalbt zu sein mit der wesenhaften Gottheit. Darum ist er auch „gesalbt“ zu dem dreifachen Amte im Gottesreiche auf Erden. Er braucht nicht erst noch, wie es ehedem bei einfachen Menschen geschah, durch die Ceremonie einer symbolischen Salbung dazu erwählt und geweiht zu werden.

So sehen wir denn, daß Christus auch thatsächlich in seinem irdischen Leben seines dreifachen Amtes gewaltet hat. Er hat gelehrt, wie „nie ein Mensch geredet“ [3]. Er ist „in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugniß zu geben“ [4]. Er hat gleich bei seinem Eintritt in die Welt sich zu dem großen Opfer angeboten, das alle die vorbildlichen Schuld- und Sühnopfer ersetzen sollte [5], und sein ganzes Leben war ja nur der Weg zum blutigen Opfer auf Calvaria. Er hat endlich auch seine königliche Vollgewalt bethätigt als Gesetzgeber des Neuen Bundes [6] und hat das alte Gesetz abgeschafft, um das neue an seine Stelle zu setzen. Dereinst aber wird er als Richter über das ewige Schicksal aller Menschen entscheiden, weil „der Vater ihm die Vollgewalt über alles Fleisch gegeben“ [7].

Also darüber waltet kein Zweifel: Christus war persönlich zu dem dreifachen Amt des Lehrers, Priesters und Königs der Menschen gesandt. Sollte seine Sendung mit seiner persönlichen und sichtbaren Amtswaltung erledigt sein? Nein. Die christliche Lehre und das eigene Wort des Heilandes verbürgt, daß auch nach seinem Hingange sein dreifaches Amt

[1] Ps. 2, 6. Vgl. Joh. 18, 37. [2] Matth. 28, 18. [3] Joh. 7, 46.
[4] Ebd. 18, 37. [5] Hebr. 10, 5 ff. [6] Matth. 5, 22 ff. u. s. w.
[7] Joh. 17, 2; vgl. 5, 22 ff.

fortleben wird. Seine ganze Sendung — natürlich soweit sie durch sein eigenes Erlösungswerk nicht schon vollendet ist — überträgt der Herr nach der Auferstehung *seinen Aposteln*: „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch." Das ist die feierliche Bevollmächtigung der Apostel zu dem dreifachen Amt, durch welches die christliche Religion in die Menschheit eingeführt und in ihr erhalten werden soll bis zum Ende der Zeiten. Kaum ist der Erlöser als Sieger aus dem großen Kampf mit Sünde, Tod und Hölle hervorgegangen, kaum steht er, den Friedensgruß aus der andern Welt auf den verklärten Lippen, am Auferstehungsabend in der Mitte seines Apostelcollegiums — und schon sendet er sie, mit *seiner* Vollgewalt ausgerüstet, seinen Triumph zu vollenden in der ganzen Welt, die nun sein glorreiches Erbe ist. Denn „mit jenen Worten hat unser Herr Jesus Christus, wie Cyrill bemerkt, die *Führer* und *Lehrer* des Weltkreises und die *Spender seiner göttlichen Geheimnisse* abgeordnet" [1].

Bald wird er noch deutlicher in seinem feierlichen Testament an die erlöste Menschheit diese Uebertragung des dreifachen Amtes bekräftigen. Er wird es ausdrücklich aussprechen, daß er durch das Amt der Apostel bis ans Ende der Tage selbst in ihrer Mitte weilen will. „*Mir ist alle Gewalt* gegeben im Himmel und auf Erden. So gehet also *ihr* hin und *machet* alle Völker mir *zu Jüngern*, indem ihr sie *taufet* auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie alles *bewahren lehret*, was immer ich euch geboten habe. *Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.*" [2]

Was ihm, dem geborenen Gottkönig unseres Geschlechtes, von Haus aus zustand — die höchste religiöse Gewalt über die Menschheit —, das will er nun, nach vollbrachter Erlösung, durch seine menschlichen Stellvertreter thatsächlich ausüben zum Heile aller künftigen Generationen. Darum beruft er sich so feierlich auf seine königliche Vollgewalt: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden." Vermöge der königlichen Obergewalt werden ja gerade die religiösen Aemter thatsächlich ausgeübt. Denn vermöge dieser königlichen Obergewalt werden die Menschen

[1] Vgl. Joh. 20, 21 und *Cyrillus Alex.* in h. l. Cf. *Franzelin*, De Ecclesia Christi (op. posth.) th. 9. Ueberhaupt sind in diesem vortrefflichen Werke vom positiv dogmatischen Standpunkte aus die meisten allgemeinen Gedanken erörtert, die unserer Arbeit zu Grunde liegen.

[2] Matth. 28, 18 ff.

geführt auf dem Wege des Heiles, ihrem letzten Ziel entgegen. Der Weg des Heiles aber ist kein anderer als die Ausübung der gesamten, von Gott gewollten Religion, und die Ausübung der Religion ist in einer von Gott eingesetzten Religionsanstalt oder Religionsgemeinschaft geregelt und bestimmt durch das dreifache religiöse Amt, durch Lehre, Cultus und Gesetz.

So setzt also der göttliche Erlöser, ehe er in seine himmlische Herrlichkeit einzieht, mit jener höchsten königlichen Obergewalt das dreifache dienende Amt ein, durch welches er selbst bis ans Ende der Tage lehrt, heiligt und regiert.

Wenn fortan die Apostel und ihre Nachfolger die Menschen dem Heiland „zu Jüngern machen", so geschieht das in der Vollmacht Christi, des höchsten Hirten. So hatte er es ihnen ja schon früher verheißen, als er ihren Entscheidungen und jeder Uebung ihrer moralischen Gewalt die unbedingte Bestätigung und Rechtsgiltigkeit für den Himmel in Aussicht stellte. „Was immer ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein; und was immer ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöset sein." [1] Weil aber diese Binde- und Lösegewalt in der Vollmacht Christi geübt wird, darum bleibt in Wahrheit Christus bei seinen Aposteln alle Tage bis ans Ende der Welt. Er ist für immer der gute Hirt, der seine Schäflein zum ewigen Leben führt [2].

Wenn fortan die Apostel und Diener der Kirche „taufen", so „ist er es, der da tauft" [3] und der im Bade der Wiedergeburt seine Kirche „heiligt" und „makellos macht" [4]. Er bleibt bis ans Ende der „Hohepriester unseres Bekenntnisses" [5] und der „Hohepriester der zukünftigen Güter" [6], welche er uns zu vermitteln gekommen.

Wenn endlich die Apostel „alles bewahren lehren, was immer Christus ihnen anvertraut", so verkündigen sie „das Wort der Versöhnung" als „Gesandte Christi" wie mit Gottes Autorität [7], und in ihrem Lehramt bleibt Christus bis zum jüngsten Tage der „eine Lehrer" der Menschheit.

Kurz, was immer die Kirche in ihren wesentlichen Amtshandlungen thut, das ist, unter der sichtbaren Hülle menschlicher Dienstleistungen verborgen, das Werk Christi selbst. Darum heißt die Kirche mit Recht der mystische Christus.

---

[1] Matth. 18, 18. [2] Joh. 10. 1 Petr. 5, 1—4.

[3] Hic est qui baptizat, wie der hl. Augustinus so oft mit den Worten des Täufers gegenüber den Donatisten wiederholt.

[4] Eph. 5, 25—27. [5] Hebr. 3, 1. [6] Ebd. 9, 11.

[7] Vgl. 2 Kor. 5, 18 ff.

Und in der That, es konnte wohl kaum anders sein. Das Werk Christi war ja mit dem persönlichen sichtbaren Leben Christi noch nicht vollendet, der Zweck seines Kommens noch nicht verwirklicht. Er war ja gekommen, um durch eine neue Heilsordnung die Menschen der Erlösungsgnade theilhaft zu machen. Durch die Predigt vom Reiche Gottes war er aufgetreten als neuer Lehrer der Menschheit. Durch sein blutiges Opfer am Kreuz hatte er sich bewährt als den Hohenpriester, der Himmel und Erde versöhnen wollte. Durch die Abschaffung des alten und die Einsetzung des neuen Gesetzes hatte er sein souveränes königliches Amt ausgeübt. Hätte wohl mit dieser dreifachen persönlichen Amtswaltung seine Thätigkeit beschlossen sein können? Bedurften nicht alle Völker und alle künftigen Generationen seiner Lehre, seiner heiligenden Priesterthätigkeit und seiner königlichen Hirtenleitung? Und bewies nicht die Thatsache seines Erscheinens als Lehrer, Priester und König, daß er wirklich für alle kommenden Generationen seines Lehr-, Priester- und Hirtenamtes walten wolle? Vermöge seiner persönlichen Würde ist er ja der Lehrer, Hohepriester und König aller Menschen. Nun, da er thatsächlich als Lehrer, Priester und König unter den Menschen erschienen ist, wird er doch auch wohl für alle, die noch durch die religiöse Wahrheit, den religiösen Cultus und die religiöse Leitung ihrem Endziel entgegengeführt werden müssen, dieses dreifache Amt thatsächlich übernehmen.

Der als Mensch unter den Menschen sichtbar gewordene Gott wird ohne Zweifel die Vereinigung der Menschen mit ihm, d. i. die Religion, durch die Vermittlung seiner eigenen menschlichen Natur bewerkstelligen wollen. Der mit der Fülle der Gottheit in der Einheit der Person „gesalbte" Mensch wird durch sein von göttlicher Kraft getragenes Wirken die Religion den Menschen vermitteln können. Was aber der Gottmensch kann und will, das wird er auch zur That und Wirklichkeit machen. Er wird also fortleben durch sein dreifaches Amt inmitten der Menschheit bis ans Ende der Tage. Mit einem Wort: Das Geheimniß Christi, einmal offenbar geworden, mußte sich wohl auswachsen zum Geheimniß des Christenthums, d. h. zum Geheimniß „Christi in uns", der nachchristlichen Menschheit. Und so gewinnt der Gedanke des Apostels, den wir schon oben vernahmen, einen unvergleichlich erhabenen Sinn: „Das Geheimniß, das verborgen gewesen von alters her durch die Geschlechtsfolgen hindurch, nun aber erschienen ist seinen Heiligen, denen Gott kundmachen wollte die wunderbare Herrlichkeit dieses Geheimnisses in den (Heiden-) Völkern — es ist Christus

in euch."[1] Das „Geheimniß des Gesalbten Gottes" ist dem Apostel immer wieder gleichbedeutend mit dem Geheimniß des Evangeliums für alle Völker, also mit dem Geheimniß der „Theilnahme aller Völker an dem Erbe und an der Einheit eines geistigen Leibes und an der Verheißung in Christus Jesus durch das Evangelium"[2]. Und was ist das anders als das gesamte Geheimniß „des Christenthums"?

Wenn aber so das Christenthum nichts anderes ist als das amtliche Wirken Christi unter uns, so erscheint von selbst das Christenthum in seiner concreten, geschichtlich begründeten und göttlich beglaubigten Gestalt, d. h. die katholische Kirche, als die einzig wahre Religion. Die reife Frucht der christlichen Apologetik ist zugleich der Kern der christlichen Theologie. Was jene geschichtlich und geschichtsphilosophisch erweist, das nimmt diese zum Ausgangspunkt für die systematische Entwicklung des christlichen Glaubensinhaltes. Die Apologetik thut dar, daß diese geschichtlich greifbare Religion, welche die katholische Kirche genannt wird, das Siegel des göttlichen Ursprunges und fortwährender göttlicher Bestätigung trägt. Die systematische Theologie setzt nun gerade da ein und gibt Rechenschaft, warum denn diese Religion und sie allein von Gott gewollt und daher objectiv der einzige Weg ist, der uns zu unserem ewigen Ziele führt.

Weil nach der christlichen Offenbarung Christus, der einzige Mittler der gefallenen Menschheit, für alle Menschen „der Weg, die Wahrheit und das Leben" ist, und weil er thatsächlich durch das dienende Amt seiner Kirche auf den Weg des Heiles führt, die Wahrheit lehrt und das Leben spendet, darum kann es nicht anders sein, als daß diese seine Kirche die alleinseligmachende sei. Christi amtliches Wirken ist ja identificirt mit seiner Kirche. Sie kann und soll allen das Heil, welches der Erlöser verleihen will, wirklich vermitteln und mittelnd verwirklichen. Und daher war es denn auch von jeher ein Fundamentalsatz der christlichen Glaubenslehre, außer der Kirche sei kein Heil.

Wer immer also außerhalb der Kirche selig wird, der findet das Heil nicht deshalb, weil es auch außer der Kirche objectiv niedergelegt wäre, sondern er findet es, obgleich Gott es für alle in seiner Kirche niedergelegt, und nur deshalb, weil er doch die Heilsmittel der wahren Kirche empfängt oder weil er durch die guten Acte des Glaubens und der Liebe zu Gott,

[1] Kol. 1, 26 f.; vgl. V. 24 f. Eph. 3, 4 ff. Röm. 16, 25 f. 1 Tim. 3, 15 f.
[2] Eph. 3, 4 ff.

mit denen er naturgemäß Gottes Offenbarung glauben und Gottes Willen lieben will, thatsächlich, wenn auch unbewußt, der wahren Kirche angehören und ihre gottgewollten Heilsmittel benutzen will. Und da Gott keinen Erwachsenen ohne seine persönliche Schuld vom ewigen Heile ausschließt, so wissen wir, daß er in diesem Falle den thatsächlichen Willen, das von ihm angeordnete Mittel des Heils anzuwenden, für die That selbst annimmt [1].

§ 2.

„Christus" verwirklicht „im Christenthum" die übernatürliche Ordnung.

Christus selbst übt im Christenthum die drei Aemter aus, welche einer Religionsanstalt wesentlich sind. Damit ist schon erwiesen, daß der Gedanke an sich richtig ist, den wir der einheitlichen, systematischen Auffassung der specifisch christlichen Wahrheiten zu Grunde legen wollen. „Christus im Christenthum" — das besagt eine wirkliche Einheit der amtlichen Institutionen des Christenthums.

Aber die Erhabenheit und Schönheit jenes Grundgedankens kann uns nicht zum Bewußtsein kommen, wenn wir nicht bedenken, was Christus durch dieses sein Wirken im Christenthum schließlich erreichen will. Es ist nämlich ein durch und durch übernatürlicher Endzweck, den das Christenthum verwirklichen soll, ebenso absolut übernatürlich wie die Wirkursache, welche ihm diese Kraft mittheilt, d. i. Christus, der Gottmensch, welcher in ihm wirkt.

Zwar ist das übernatürliche Endziel für alle Menschen das gleiche. Auch die Menschen vor und außer dem Christenthum sind zu demselben bestimmt. Aber nur das Christenthum vermittelt und verwirklicht es; keine andere objective Religion oder Religionsanstalt hat jemals die innere Kraft gehabt, zu diesem übernatürlichen Endziel die Menschen zu erheben.

---

[1] Das ist der Sinn des bekannten theologischen Kunstausdruckes: in voto zur Kirche gehören. Man ersieht aus der obigen Erklärung, daß wir der katholischen Lehre gemäß keineswegs unsern irrenden Mitbrüdern die Heilsfrucht und den Ehrennamen des Christenthums einfachhin absprechen. Wenn sie auch nicht zu der objectiven wahren und unverkürzten Gestalt des Christenthums sich bekennen, welche die katholische Kirche ist, so wollen sie doch, solange sie gegen ihren Willen im Irrthum sind, der Lehre und Religion Christi angehören. Warum wir gleichwohl das, was man gegnerischerseits nicht „christlich", sondern „katholisch" nennen würde, in dieser Studie kurzweg als „Christenthum" und als „christlich" bezeichnen zu müssen glauben, haben wir in der Einleitung schon ausgesprochen.

Nur das Christenthum trägt es gleichsam in sich, wie der Fruchtkeim die künftige Frucht.

Darum war es denn auch wohl zu erwarten, daß die christliche Offenbarung den Menschen Kunde bringen würde von den zuvor verborgenen Plänen und Absichten Gottes mit der Menschheit. Und sie hat in der That diesen wunderbaren Weltplan Gottes enthüllt. Im Christenthum ist es offenbar geworden, daß er von jeher der gesamten Menschheit, ja der gesamten vernünftigen Creatur eine Vollendung und Seligkeit zugedacht hat, die über alle natürlichen Fähigkeiten und Ansprüche unendlich weit hinausliegt, eine Seligkeit, die wir nur dadurch in unserer stammelnden Sprache kurz bezeichnen können, daß wir sie „göttlicher Ordnung" nennen.

Auf diese das natürliche Auge blendende *Schönheit der übernatürlichen Weltordnung* müssen wir eine Weile unsern Blick heften, damit wir gleichsam das vom Glauben gestärkte Geistesauge an dieses Licht gewöhnen und in ihm das Wirken Christi im Christenthum betrachten lernen. Zuerst fassen wir das übernatürliche *Endziel* selbst ins Auge. Dann fragen wir nach den *Vorbedingungen*, welche zur Erreichung eines solchen Endzieles im irdischen Prüfungszustande erfüllt werden müssen. Und schließlich werden wir sehen, daß im Christenthum diese Vorbedingungen in der That gerade *durch das Wirken Christi in seinem dreifachen Amte vermittelt* werden.

Nach der Lehre der Offenbarung ist das Endziel des Menschen das „ewige Leben", das „Heil der Seele", der „Himmel". Das ist das Gut, welches durch Adams Sünde für die ganze Menschheit verloren gegangen war und welches der Erlöser ihr wiedererkauft hat. Schon aus dieser Grundlehre des Christenthums geht hervor, daß unser Endziel ein durchaus übernatürliches ist. Eine bloß natürliche Bestimmung hätte Adam gar nicht für die ganze Menschheit verlieren können; denn sie ist mit der Natur und natürlichen Anlage eines jeden Menschen gegeben. Gott könnte einen Menschen gar nicht schaffen, der unter keiner Bedingung und durch keine freie Wahl oder Anstrengung jemals zu derjenigen Seligkeit gelangen könnte, welche nichts anderes ist als die natürliche Vollendung seiner geistigen Naturanlagen.

Aber die Kirche bekennt sich auch *ausdrücklich* zu dem Glaubenssatz, daß das Endziel des Menschen ein übernatürliches sei. Und was von der Menschheit gilt, für welche diese sichtbare Welt geschaffen ward, das gilt auch von der unsichtbaren Welt der Engel.

So hatte also das gesamte Wirken Gottes nach außen die übernatürliche Beseligung seiner vernünftigen Geschöpfe zum Ziel. Die Verherrlichung, welche in jedem äußern Werke Gottes sich sozusagen ausstrahlt, um von dem lichten Spiegel geschaffener Geister auf ihn zurückgestrahlt zu werden, sollte eine über alles Natürliche hinausragende Vollendung empfangen. Der ewige, unendliche, sich selbst vollkommen genügende Gott wollte sich, wenn wir so sagen dürfen, in der Zeit mit einem geschaffenen Lichtmeer übernatürlicher, wahrhaft gotteswürdiger Verherrlichung umgeben. Er wollte seinen vernünftigen Geschöpfen sich selbst wie ein Vater schenken, sie durch ein Wunder ewig unbegreiflicher Allmacht und Liebe an seinem eigensten, innersten Leben theilnehmen lassen, von ihnen wie von Kindern seiner eigenen Familie auf ewig gekannt, geliebt, gepriesen werden. Die Anschauung Gottes sollte ihr Erbe sein. Das heißt, sie sollten den schauen, „der in unzugänglichem Lichte wohnt". Sie sollten eingehen in den Schoß der Gottheit und dort das göttliche Wesen erkennen, wie es in sich selber ist — nicht nur wie es in der geschaffenen Natur, d. h. in seinen Werken, sich kundgibt.

Kurz, das eigenste Vorrecht Gottes ist der Creatur hinterlegt: nicht zwar so, daß sie, die geschaffene, eigentlich göttlicher Natur würde, aber doch so, daß sie Gott und alle seine Güter in endlichem Maße nach jener Art besitze, wie natürlicherweise nur Gott sich und seine Güter selber besitzt [1]. Sie wird, wenn Gottes Plan in Erfüllung geht, in das Haus Gottes aufgenommen, auf seinen Thron erhoben, mit seinem Namen bezeichnet, seiner Herrschaft, seiner Freude, seines nimmer endenden Lebens theilhaftig gemacht. So hat Gott selbst den Himmel beschrieben, den er seinen auserwählten Kindern bereitet hat. Er kann seine eigenen Gaben

[1] Selbstverständlich kann nur von einer analogen Theilnahme der übernatürlich beseligten Creatur am Leben Gottes die Rede sein. Denn ein endliches Wesen kann nie eigentlich, d. h. nach seinem ganzen Inhalt, das unendliche Leben Gottes besitzen. Aber jene Theilnahme ist nicht bloß metaphorisch, sondern wirklich; letzteres aber wieder nicht auf eigentliche Weise (wie die Creatur „das Sein" participirt), sondern auf analoge Weise. In den Kunstausdrücken der Schule ist es eine participatio in ordine *ontologico*, die aber nicht per analogiam proportionis (= „metaphorisch"), auch nicht durch eine analogia attributionis intrinsecae (= im „eigentlichen" Sinne), sondern durch eine analogia attributionis extrinsecae („analogisch") vorhanden ist. Diese analogia attributionis extrinsecae besteht durch eine thatsächliche Beziehung auf das Gott eigene Leben. Sie besagt somit eine relatio *realis*, nicht rationis tantum; und zwar ist es in ihrer Vollendung in statu termini eine relatio *secundum esse*, in ihrem Keime in statu viae (als heiligmachende Gnade) eine solche *secundum dici*.

nicht anpreisen mit überschwänglichen und übertriebenen Worten, hinter denen die Wirklichkeit auch nur im geringsten zurückstände.

Der Himmel ist also der Inbegriff gottähnlicher Seligkeit. Und diese Gottähnlichkeit ist begründet in der Theilnahme an jenem Act, der das eigentlichste Leben und den Lebensgrund Gottes ausmacht, an der Erkenntniß, die Gott von sich selber hat. Dadurch erglänzt in dem beseligten Geiste nicht mehr ein bloßes Schattenbild der unerschaffenen Schönheit, im matten Schimmer geschaffenen Geisteslichtes: nein, es strahlt in ihm, von göttlichem Lichtglanz erfüllt, ein wahres, unverhülltes Gleichbild der innergöttlichen Herrlichkeit. Und im seligen Genusse göttlichen Glückes ist das arme, schwache Geschöpf für immer versenkt in den unerschöpflichen Ocean göttlicher Reichthümer, göttlicher Glorie, göttlicher Schönheit.

Das ist es, was der Seher auf Patmos geschaut, da ihm im prophetischen Gesichte die hehre Gottesstadt der Ewigkeit gezeigt ward. Die gesamte Schöpfung wird verklärt sein zu einem strahlenden Tempel der Herrlichkeit Gottes. Die sichtbare Welt, einst nur die Stufenleiter für ihren geschaffenen König empor zum Besitze Gottes, selbst diese kleine Erde, ehedem nur der Schemel seiner Füße und die Vorrathskammer für sein irdisches Leben, alles ist wunderbar vergeistigt zur würdigen Stätte, in der der Allerhöchste sichtbar thront und ein lebendiger, unaussprechlicher Gottesdienst ihm unablässig gefeiert wird. Denn der neue Himmel und die neue Erde ist der selige Ort, wo Gott selber, der Unnahbare, seinem Volke nahe, huldvoll wohnt. Engel und Menschen umgeben ihn — sein auserwählter Hofstaat, seine geliebte Familie, geschmückt und gekrönt mit dem leuchtenden Widerschein und Gleichbild seines eigenen göttlichen Herrscherdiadems, womit er ihre Häupter umwunden, und in seligem Staunen und Lieben legen sie ihre Kronen dem zu Füßen nieder, der auf dem Throne sitzt, und sprechen: „Würdig bist du, unser Herr und unser Gott, Heiliger, zu empfangen Ruhm und Ehre und Macht; denn du hast alles geschaffen und durch deinen Willen war es und ist es ins Dasein gerufen.“ [1]

Deus diis unitus et cognitus: Gott im innigsten Wechselverkehre mit seinen göttlich erhobenen Geschöpfen — das ist der Inhalt der künftigen Weltzeit, des wahren Gezeltes, von Gottes Hand errichtet, des Allerheiligsten des Himmels. Das also ist auch das Endziel des großen Weltplanes Gottes. Diese Zeitlichkeit ist, wie für jedes einzelne Geschöpf, so auch für die gesamte sichtbare Schöpfung, nur ein Durchgangspunkt zu

[1] Offb. 4, 11.

jener ewigen, unwandelbaren Vollendung. Und weil das Christenthum dieses göttliche Endziel verwirklichen und uns in dieses von Gottesglanz erfüllte Gezelt des Himmels emporheben soll, darum ist dieser Ausblick in die übernatürliche, selige Ewigkeit gleichsam der goldene Hintergrund, auf dem die eigenthümliche Schönheit des Christenthums erst im rechten Lichte hervortreten kann.

Soll aber dieser Plan Gottes nicht unvermittelt, nur am Ende der Zeiten ins Werk gesetzt werden, sondern in Wahrheit das „Endziel" sein, auf welches alle andern Werke Gottes hingerichtet sind, so bedarf es in den vernünftigen Geschöpfen während der ihnen zukommenden Prüfungszeit einer Grundlegung oder Vorbereitung jener übernatürlichen Vollendung. Nur wenn das Prüfungsleben des vernünftigen Geschöpfes wirklich der Weg ist, der zur übernatürlichen Bestimmung hinführen soll, kann diese übernatürliche Seligkeit wirklich sein Endziel genannt werden.

Damit aber das Leben des frei handelnden Wesens thatsächlich als „Weg" zum übernatürlichen Endziel angesehen werden könne, ist mit begrifflicher Nothwendigkeit dreierlei erfordert: Das Geschöpf muß sich auf den Weg zu diesem Endziel stellen — es muß durch eine entsprechende übernatürliche Kraft und Veranlagung zu demselben in Verhältniß gesetzt werden — es muß auf dem Weg zu dem ihm so gebührenden Endziel beharren. Dann und nur dann wird dies irdische Leben ihm der Weg und die Vorbereitung sein zur übernatürlichen Vollendung. Mit andern Worten: Es gibt drei Erfordernisse, ohne die das freie Geschöpf nicht zum übernatürlichen Endziel gelangen kann: die übernatürliche Erkenntniß, übernatürliche Veranlagung und das Ausharren in dieser übernatürlichen Ausstattung bis ans Ende. Glaube, Gnade und Beharrlichkeit in der Gnade sind die metaphysisch nothwendigen Mittel des Heiles — wie es ja auch die positive Theologie im einzelnen bestätigt. Hier kommt es darauf an, die Nothwendigkeit jener drei Dinge speculativ etwas tiefer zu erfassen.

Alles vernünftige oder Geistes-Leben beginnt mit einem Verstandesact. Die Religion oder das religiöse Leben, das für das vernünftig handelnde Wesen der Weg zu Gott ist, wird also auch durch einen Verstandesact grundgelegt. Ist nun dieser Verstandesact eine bloße „Erkenntniß", d. h. eine Bethätigung der natürlichen Erkenntnißfähigkeit in Bezug auf eine religiöse Wahrheit, so entspricht ihm als letztes Ziel Gott, insofern er der Gegenstand der vollkommenen, aber naturgemäßen Erkenntniß ist.

Ist also das zu erreichende Endziel nicht das natürliche, sondern ein übernatürliches, so darf der grundlegende Act des religiösen Lebens nicht die Erkenntniß einer vom Verstande selbst (mittelbar oder unmittelbar) durchschauten Wahrheit sein. Vielmehr muß der erste Act des zum übernatürlichen Ende führenden religiösen Lebens die Hinordnung zu einem Ziele verleihen, welches in den natürlichen Fähigkeiten nicht gegeben ist. Das aber kann nur durch eine übernatürliche Erkenntniß geschehen. Eine übernatürliche Erkenntniß ist eine solche, welche als Erkenntniß, d. i. als Verstandesact oder Erfassung der Wahrheit, nicht dem natürlichen Erkenntnißprincip der sich sichtbar darstellenden Wahrheit entspringt, sondern dem übernatürlichen Princip der göttlichen Offenbarung. Denn außer der „Erkenntniß" im engern Sinne des Wortes gibt es nur noch eine Möglichkeit, eine Wahrheit sich zu eigen zu machen und festzuhalten, nämlich die freiwillige Unterwerfung des Verstandes unter die Autorität eines andern, der die Wahrheit erkannt hat und sie uns mittheilt. Und eine solche Unterwerfung des Verstandes nennen wir Glauben. Wenn also das einer Offenbarung Gottes gegenüber geschieht, so ist ein solcher Glaubensact eine „übernatürliche Erkenntniß", weil die Mittheilung der Wahrheit durch eine göttliche Offenbarung über alle Anrechte der Natur hinausgeht.

Wenn aber ferner die göttliche Offenbarung die von Gott gewollte Religion zum Gegenstand hat, so enthält der Glaubensact, mit dem man sie annimmt, die Hinordnung auf das Ziel dieser positiven Religion oder Offenbarung. Denn durch diese gläubige Unterwerfung gibt man sich an den Willen des offenbarenden Gottes hin. Ist also, wie es thatsächlich nach dem schon früher Gesagten zutrifft, die Endabsicht Gottes auf eine übernatürliche Vollendung des Geschöpfes gerichtet, so schließt die gläubige Annahme seiner Offenbarung oder der geoffenbarten Religion thatsächlich die Hinordnung auf das übernatürliche Endziel in sich.

„Der Glaube ist" somit, wie der Apostel sagt, „die Grundlegung zu erhoffender Güter, der Besitz nicht erschauter Wahrheiten."[1] Durch den Glauben ergreift das Geschöpf (mit Gottes Hilfe) die „zu erhoffenden Güter", d. i. das ihm durch Gottes positiven Willen gesteckte übernatürliche Ziel, und macht es sich zu eigen. Und wenn es fortan sich durch gute Handlungen vervollkommnet, so wird es (mit derselben Gnadenhilfe

[1] Hebr. 11, 1.

Gottes) mehr und mehr jenem Ziel sich nähern. Daher denn auch der hl. Thomas im Anschluß an die allgemeine Beschreibung des Glaubensactes, welche in jenen Worten des Apostels liegt, wiederholt darauf hinweist, daß die „zu erhoffenden Güter", d. h. „das ewige Leben", das Ende oder die Vollendung des Glaubens sei[1]. Ganz entsprechend hat ja übrigens schon der hl. Petrus das Heil der Seelen „das Ende unseres Glaubens" genannt[2].

So nothwendig also das Fundament für das Gebäude und die Wurzel für den Baum, so nothwendig ist der Glaube für die Erlangung des Heiles[3]. Und weil dieses übernatürliche Heil das Einzige ist, was Gott mit seinen vernünftigen Geschöpfen von vornherein beabsichtigte, so lehrt der Apostel uns auch ausdrücklich, daß es „ohne Glauben unmöglich ist, Gott zu gefallen"[4].

Umgekehrt aber muß der Glaube Gott dem Herrn im höchsten Maße wohlgefällig sein: nicht nur weil er ein so schöner und naturgemäßer Tribut unbedingter Huldigung ist, den der Mensch als gelehriger Schüler der ewigen Wahrheit mit kindlich demüthigem Herzen darbringt, sondern auch weil thatsächlich durch den Glauben die Morgenröthe des ewigen Lichtes im Menschen aufgeht und er fortan als „Kind des Lichtes" „das ewige Leben" übernatürlicher Herrlichkeit zu eigen hat. Der Weg der Wahrheit ist ihm erschlossen: wenn er nur auch „die Wahrheit thut", so wird „die Wahrheit ihn befreien" und der übernatürliche Besitz Gottes für ewig ihm zufallen[5].

Indes genügt es nicht, daß der Mensch sich seinerseits durch den Glauben das „ewige Leben" zum Ziele setze. Das ganze Werk des Heiles von seinen ersten Anfängen bis zu seiner letzten Vollendung muß Gottes Werk sein. Die Naturanlagen und Kräfte des Menschen stehen in keinem Verhältniß zu jenem übernatürlichen Endziel. Darum bedarf es gleichsam einer zweiten Natur und einer übernatürlichen Kraft zum Handeln. Diese übernatürliche Kraft, welche auch nach der Kirchenlehre zu allen Heilsacten vom Anfang des Glaubens an unbedingt nothwendig ist, nennt man actuelle oder wirkliche Gnade. Durch sie macht Gott

[1] Cf. *Thom. Aq.*, De verit. q. 14, a. 2 (cf. ad 6; a. 8); a. 10. Sed contra est . . . *Praeterea* . . .

[2] Reportantes finem fidei vestrae salutem animarum (1 Petr. 1, 9).

[3] Wir reden natürlich von der „Erlangung" im activen Sinn, also beim Erwachsenen. Cf. Trid. sess. 6, cap. 6.

[4] Hebr. 11, 6.

[5] Vgl. Eph. 4, 15. Joh. 3, 16. 21. 36; 5, 24; 6, 47; 8, 32 u. s. w.

selbst unsere geistigen Acte unserer thatsächlichen letzten Bestimmung proportionirt, so daß sie durch ihr höheres Sein einen Werth für das höhere Endziel empfangen.

Die übernatürliche, bleibende Veranlagung aber, welche in der himmlischen Seligkeit ihre „Vollendung" empfängt, heißt heiligmachende Gnade. Sie ist gleichsam der Keim des übernatürlichen Lebens, der uns nach Art einer neuen, höhern Naturanlage in die Seele hineingesenkt werden muß. Erst durch sie wird in uns das „ewige Leben" der übernatürlichen Seligkeit im vollen Sinne grundgelegt. Durch den Glauben umfassen wir es bloß als das außer uns liegende Ziel unseres religiösen Lebens. Durch die heiligmachende Gnade aber tragen wir das ewige Leben des Himmels schon in uns; die Gnade ist die Anlage, der selige Besitz Gottes in unserer übernatürlichen Endbestimmung ist die Ausbildung und Vervollkommnung. Ginge die Anlage nicht voraus, so gäbe es auch keine „Vollendung" derselben; die übernatürliche Glückseligkeit könnte also auch nicht unsere schließliche Vollendung, unser wahres Endziel genannt werden. Das aber geschieht ausdrücklich in der christlichen Offenbarung, wie denn überhaupt die Ausdrücke, welche sie von der heiligmachenden Gnade gebraucht, ganz dem Gedanken dieser Beweisführung für die Nothwendigkeit einer solchen übernatürlichen Veranlagung entsprechen.

Die heiligmachende Gnade wird nämlich mit Vorliebe als „Leben" der Seele bezeichnet. Wie der Zustand der Sünde der Tod der Seele ist, so wird der Mensch durch die Gnade der Rechtfertigung zum wahren Leben „wiedergeboren". Dieses übernatürliche oder Gnaden-Leben ist aber offenbar nicht Lebensthätigkeit (vita in actu secundo); denn es „bleibt" in dem, der nicht durch die schwere Sünde es ertödtet; der Gerechte „hat" es zu eigen, wie der göttliche Heiland und nach ihm der hl. Johannes so oft sagt. Nun aber heißt in der Heiligen Schrift dieses Leben, welches der Mensch durch die heiligmachende Gnade besitzt, das „ewige Leben". Es kann also nur das ewige Leben als lebendige Naturanlage, als Lebenskeim (vita in actu primo), nicht aber als vollendete und darum ewig beseligende Lebensthätigkeit sein. In der That nennt es ja derselbe hl. Johannes auch wiederholt den „göttlichen Lebenskeim" [4]. Wie das „ewige Leben" in seiner himmlischen Vollendung die Theilnahme am Lebensact Gottes ist, so ist also die heiligmachende

[1] Semen Dei.

Gnade die Theilnahme an der Natur Gottes, welcher dieser Lebensact entspricht. Und darum ist sie „das kostbarste Ehrengeschenk", das Gott uns verliehen, weil er durch sie uns verbürgt, daß wir „der göttlichen Natur theilhaftig werden und dem Verderben der Welt entgehen" [1].

Solange es also überhaupt ein Stadium der Vorbereitung und Anbahnung unseres übernatürlichen Endzieles gibt, muß es auch eine heiligmachende Gnade geben; und niemand kann jenes glorreichen Lebens göttlicher Ordnung im Reiche Gottes theilhaftig werden, der nicht hier auf Erden wiedergeboren worden ist zum Leben der göttlichen Gnade [2]. Sonst wäre die himmlische Seligkeit eine Vollendung ohne Anfang, eine Frucht ohne Keim!

Wer aber die heiligmachende Gnade einmal besitzt — mag er sie nun durch Anwendung der von Gott gesetzten Mittel erworben oder schon vor seinem freien Zuthun durch Gottes freies Geschenk empfangen haben —, der braucht nur bis zum Ende seiner Prüfungszeit seinen Schatz zu bewahren, auf dem Wege zur übernatürlichen Vollendung zu beharren. Denn wer immer die heiligmachende Gnade besitzt, wenn er die Schwelle der Ewigkeit überschreitet, der kann das ewige Leben nie wieder verlieren. Der Lebenskeim, der in seine Seele eingesenkt war, wird sich im warmen Sonnenlichte der Herrlichkeit Gottes entfalten zum unvergänglichen Glorienleben himmlischer Erkenntniß und himmlischer Liebe.

Darin ist nun die dritte und letzte Vorbedingung enthalten, welche zur Erreichung des übernatürlichen Endzieles mit begrifflicher Nothwendigkeit erfordert ist. Der Mensch muß, insoweit er nach dem (letzten) Empfang der heiligmachenden Gnade überhaupt noch ein moralisches Leben führt, den Willen Gottes wenigstens in allen wesentlichen Stücken erfüllen. Die schwere Uebertretung des göttlichen Gebotes, die Todsünde, würde ihn des Besitzes Gottes für immer berauben. „Die Bösen werden das Reich Gottes nicht besitzen" [3] — das sagt uns die göttliche Offenbarung und die gesunde Vernunft. Denn wir haben unsere Prüfungszeit, um uns frei für oder gegen Gott zu entscheiden. Und gewiß wird niemand sich im Jenseits den Besitz des unerschaffenen Gutes

---

[1] 2 Petr. 1, 4: (δι' ὧν) τὰ τίμια ἡμῖν καὶ μέγιστα ἐπαγγέλματα δεδώρηται, ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως, ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς.

[2] Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei (Ioa. 3, 5).

[3] 1 Kor. 6, 9 ff.

ertrotzen, nachdem er demselben hier auf Erden das verbotene geschaffene Gut bis zum Lebensende vorgezogen hat.

Hingegen wird die Erfüllung des Willens Gottes, durch Gottes helfende Gnade veredelt und befruchtet, die übernatürliche Lebensanlage immer mehr entwickeln und erhöhen. Die guten Werke sind die Blüten, in denen das Leben der Gnade aufblüht und die eine immer größere und herrlichere Frucht himmlischer Glorie hervorbringen.

Alles dies scheint sich als begrifflich oder metaphysisch nothwendige Folgerung zu ergeben, wenn ein vernünftiges und freies Geschöpf die übernatürliche Endbestimmung der Anschauung Gottes erreichen soll. In der That sind die drei genannten Erfordernisse — Glaube, Gnade und Beharrlichkeit — die einzigen, welche von den Gottesgelehrten ganz allgemein für jedes frei handelnde Geschöpf als unersetzlich nothwendige Mittel zur himmlischen Glückseligkeit aufgestellt werden. Andere nothwendige Mittel, wie sie Gott z. B. im Christenthum oder in den christlichen Sacramenten angeordnet hat, können wenigstens in dem Fall durch andere Acte ersetzt werden, wenn ihre thatsächliche Anwendung durch die Umstände unmöglich gemacht wird.

Durch die erwähnten drei Dinge wird also gleichsam auf Erden das Haus der Ewigkeit aufgeführt, in dem einstens das Geschöpf des seligen Besitzes Gottes sich erfreuen soll. Schöpfer und Geschöpf arbeiten daran zusammen. Gott gibt dazu die übernatürliche Wahrheit, die übernatürliche Veranlagung und die übernatürliche Leitung. Das Geschöpf gibt den Verstand an die göttliche Wahrheit hin, nimmt die heiligmachende Gnade als Bürgschaft des ewigen Besitzes Gottes vertrauensvoll in Empfang und bewährt in der Mitwirkung mit der wirklichen Gnade den Willen, des seligen Endzieles theilhaftig zu werden.

Gott beginnt das gute Werk durch seine Offenbarung und gnadenvolle Berufung — und das Geschöpf antwortet ihm durch den Glauben. Gott verleiht das Leben der Gnade — und das Geschöpf antwortet ihm mit der Hoffnung. Gott führt und krönt das Werk durch seine liebende Gnadenleitung — und das Geschöpf antwortet ihm mit der Liebe.

So erfüllt die Seele alle ihre Fähigkeiten mit Gott durch die Uebung der drei göttlichen Tugenden. Denn dadurch mußte und muß jederzeit von seiten des freien Geschöpfes jener übernatürliche Seelentempel aufgebaut werden, den einst das Licht der Glorie verklären soll. „Durch den Glauben wird er grundgelegt" — wie der hl. Augustinus

so treffend gesagt hat —, „durch die Hoffnung emporgeführt, durch die Liebe vollendet." [1]

Im Christenthum aber wird jene dreifache Thätigkeit Gottes vermittelt durch das dreifache Amt, welches der menschgewordene Gottessohn selbst ausübt. Und der Christ soll nach Gottes Plan aus der Hand der Kirche den Gegenstand seines Glaubens, die Bürgschaft seiner Hoffnung, die Richtschnur seiner Liebe entgegennehmen. Nicht als wenn thatsächlich und sozusagen handgreiflich jede Gnade des Heiles durch die Hand der Kirche ginge. Aber nach dem idealen Plane Gottes ist seine Thätigkeit zur Auswirkung des Heiles der Menschheit an die Vermittlung des dreifachen Amtes in der Kirche geknüpft, insoweit nämlich die Heilsthätigkeit Gottes überhaupt durch äußere Lehre, äußere Culthandlungen und äußere Gesetze vermittelt werden soll. Dies folgt daraus, daß, wie wir gesehen, das Heilswerk des Erlösers, insofern es Lehr-, Priester- und Hirtenthätigkeit ist, in der Kirche verkörpert ist, welcher Christus dieses dreifache Amt übertragen hat und durch deren äußere, menschlich sichtbare Vermittlung er selber es ausüben will bis ans Ende der Tage.

So erscheint nun im Lichte der übernatürlichen Ordnung, die wir nach Ziel und Mitteln uns vergegenwärtigt haben, unser leitender Grundgedanke „Christus im Christenthum" in schönerer und zugleich greifbarer Form. Christus ist der einigende Mittelpunkt der christlichen Religionsanstalt, weil er durch sein dreifaches religiöses Amt unsichtbar den übernatürlichen Endzweck der „Vergöttlichung" der Menschheit — wie das christliche Alterthum sich so gerne ausdrückte — verwirklicht, während zugleich die menschlich sichtbare Amtshandlung der Kirche den Menschen alles das vermittelt, was sie zur Auswirkung ihres Heiles von außen her in Empfang nehmen sollen.

Die gesamte übernatürliche Wirkungskraft der Kirche fließt also aus der fortdauernden Thätigkeit Christi in ihr. Es ist Christus, und nur Christus, dem sie zu verdanken und aus dem sie zu verstehen ist. Er verbürgt unter der Hülle der sichtbaren kirchlichen Amtswaltung das dreifache Erforderniß zur Erreichung des übernatürlichen Endzieles, nämlich die offenbarte Glaubenswahrheit durch das Lehramt, die heiligmachende Gnade durch das Priesteramt, die göttliche Heilsleitung durch das Hirtenamt.

[1] *Aug.*, Serm. 27 (20 de verb. ap.), c. 1: Fide fundatur, spe erigitur, caritate consummatur.

Daß aber Christus den christlichen Religionsämtern eine solche übernatürliche Wirkungskraft verleihen könne, verstehen wir unschwer, wenn wir nicht vergessen, daß er der Gottmensch ist. Als solcher trägt er ja in sich, was jene drei Aemter zur Verwirklichung der übernatürlichen Ordnung uns vermitteln sollen: die göttliche Wahrheit, das göttliche Leben, den göttlichen Willen. Die göttliche Wahrheit, welche wir glauben sollen, ruht in ihm, „in dem alle Schätze der Wissenschaft und Weisheit Gottes eingeschlossen sind“ [1]. Das göttliche Leben, an dem wir Antheil erhalten sollen, besitzt er zu eigen; denn „er ist der wahre Gott und das ewige Leben“ [2]. Der göttliche Wille, durch welchen wir zum Heile geleitet werden sollen, ist in ihm, dem alles mit dem Vater gemeinsam ist [3]; und ihm hat der Vater „die Gewalt gegeben über alles Fleisch, damit er allem, was ihm anvertraut worden, ewiges Leben verleihe“ [4].

Wenn also Christus selbst durch seine Kirche lehrt, dann ist ihre Lehre unfehlbar die geoffenbarte christliche Religion, welche zur himmlischen Seligkeit führt. Die vom kirchlichen Lehramt (als solchem) gepredigte Offenbarungswahrheit nicht annehmen, heißt also der göttlichen Offenbarung den Glauben verweigern und somit auf das übernatürliche Endziel verzichten. „Verkündiget das Evangelium allen Geschöpfen. Wer glaubt und getauft ist, wird selig werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden.“ [5] Denn, wie Christus nach der Parallelstelle bei Matthäus hinzufügt: Siehe, „ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ [6] Er hat seinen Geist „auf ewig“ den Lehrern der Kirche verheißen, daß dieser sie in alle Wahrheit einführe und alles ihnen ins Gedächtniß zurückrufe, was immer er selbst seinen Aposteln gesagt.

Wenn ferner Christus selbst durch seine Kirche heiligt, dann sind ihre priesterlichen Culthandlungen gnadenwirksam. Sie verleihen aus innerer Kraft, weil sie gerade solche Handlungen sind (d. i. ex opere operato), die heiligmachende Gnade. „Wer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, kann in das Reich Gottes nicht eingehen“ [7] — betheuert Christus, der Herr. Denn er ist es, der seine Kirche „reinigt im Taufbade durch das Wort des Lebens“ [8]. Wer „das Fleisch des Menschensohnes nicht ißt und sein Blut nicht trinkt, der wird das Leben nicht in sich haben“ [9] — betheuert er abermals mit gleicher Feierlichkeit. Und woher diese nährende Kraft des Brodes des Lebens,

[1] Kol. 2, 3. [2] 1 Joh. 5, 20. [3] Joh. 16, 15. [4] Ebd. 17, 2.
[5] Marc. 16, 15 f. [6] Matth. 28, 20. [7] Joh. 3, 5.
[8] Eph. 5, 26. [9] Joh. 6, 54.

welches den Christen gereicht wird? Weil Christus sich für sie zum Brod des Lebens macht. „Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich durch den Vater lebe, so wird auch der, welcher mich ißt, durch mich leben.“ [1] Denn mit diesen Worten „hat er nicht sich und uns dieselbe Gleichwesentlichkeit zugeschrieben, sondern die Gnade des Mittlers bezeichnet“ [2].

Wenn endlich Christus selbst durch die Kirche regiert, dann ist ihre Leitung authentisch. Sie führt sicher zur wirklichen Erreichung des letzten Zieles. Denn dem kirchlichen Hirtenamte sind die Worte gesagt: „Was immer ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein; und was immer ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöset sein.“ [3] Und diese Autorität, mit der die Kirche an die Ausführung ihrer Aufgabe geht, ist der Ausfluß der höchsten Vollgewalt dessen, dem „alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden“ [4].

So bestätigt sich also von neuem, daß die Kirche die alleinseligmachende Religionsanstalt ist. Denn ihre Aemter tragen in sich die Mittel, welche zum Heile nothwendig sind. Und diese einheitliche Wirkungskraft der kirchlichen Aemter, durch die sie, jedes nach seiner Natur, das übernatürliche Heil in den Menschen verwirklichen, fließt aus Christus, der in seinen Aemtern — wiederum je nach ihrer Natur — die wirkende Ursache ist.

§ 3.

„Christus“ begründet die charakteristischen Verrichtungen des dreifachen Amtes „im Christenthum“.

Wir haben festzustellen gesucht, was das Christenthum ist und was es wirkt. Es bleibt uns noch übrig, zu sehen, wie es thätig ist. Mit andern Worten, wir müssen noch untersuchen, durch welche charakteristische Verrichtungen das dreifache Amt der christlichen Kirche die übernatürliche Ordnung zur Verwirklichung bringt.

Wenn Christus, wie gezeigt wurde, der Träger dieses dreifachen Amtes und die Ursache seiner übernatürlichen Wirkungskraft ist, dann dürfen wir wohl auch erwarten, daß er es sei, nach dem sich die wesent-

[1] Joh. 6, 58. [2] *Aug.*, Tract. 26 in Ioan. 19. [3] Matth. 18, 18.
[4] Ebd. 28, 18.

lichen, specifisch christlichen Verrichtungen desselben bestimmen. Wenn der Gottmensch, gerade weil er Gottmensch ist, fort und fort lehren, heiligen und leiten kann und soll, so wird doch wohl auch *das, was* er als Lehrer, Priester und König der christlichen Menschheit thut, gerade in seiner gottmenschlichen Person seinen tiefsten Grund haben. Sonst müßte er ja, trotz seiner wesenhaften Weihe und Bevollmächtigung zu diesen Amtsverrichtungen, den Inhalt und Gegenstand derselben gleichsam noch anderswoher erborgen.

Es läge also nahe, von vornherein zu schließen, die drei Aemter Christi im Christenthum würden die göttliche Wahrheit, gerade insofern sie in Christus eingeschlossen ist, das göttliche Leben, gerade insofern es Christi Leben ist, und den göttlichen Willen, gerade insofern er Christi Wille ist, den Menschen vermitteln. So wäre der eigenthümliche *Inhalt* des dreifachen Amtes auch kein anderer als „Christus".

Und die positiven Andeutungen der christlichen Offenbarung scheinen auch diese Schlußfolgerung zu bestätigen. Denn ihnen zufolge ist nicht nur Christus es, der im Christenthum lehrt und heiligt und regiert; nicht nur Christus, der die Lehre, den Cult und die Regierung der christlichen Kirche zu einem sichern und wirksamen Mittel der übernatürlichen Vollendung macht: sondern es ist auch Christus, der im Christenthum gelehrt[1] *wird*, der durch die christlichen Culthandlungen von den Menschen „angezogen"[2], d. h. im Leben der Gnade aufgenommen *wird*, der endlich durch die hirtenamtliche Leitung und Erziehung in ihnen mehr und mehr Gestalt gewinnt und „gebildet"[3] *wird*.

Auf diese Weise ist wirklich das Wort Christi in seiner ganzen, inhaltschweren Bedeutung erfüllt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben."[4] „Drei Dinge nämlich sind es," — sagt der hl. Cyrillus von Alexandrien bei der Erklärung dieser Stelle — „durch welche wir zu den himmlischen und göttlichen Wohnungen emporstreben und zur Versammlung der Erstgeborenen gelangen werden: durch die Uebung mannigfaltiger Tugend, durch den rechten Glauben und durch die Hoffnung des Lebens." Glaube an die Offenbarung Gottes, Hoffnung auf Grund seiner Gnade, Liebe in der Befolgung des göttlichen Willens — das waren ja die drei Erfordernisse, die wir oben als nothwendig zur Erreichung des übernatürlichen, himmlischen Endzieles aufstellten. Nun, auf die Frage

[1] So z. B. 1 Kor. 1, 23; 2, 2; 3, 11. [2] Gal. 3, 27. Kol. 3, 10.
[3] Gal. 4, 19. [4] Joh. 14, 6.

seines Apostels beim letzten Abendmahle, wie wir denn ihm zum Vater folgen können, hat Christus die alle Zukunft umfassende Antwort gegeben: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Die große Lebens- und Entscheidungsfrage für jeden Menschen, der in diese Welt kommt, ist also gelöst. „Jesus ist der Weg, den wir gehen, die Wahrheit, an die wir glauben, das Leben, welches wir haben müssen, wenn wir zum Vater kommen, d. i. selig werden wollen." [1] Die Wahrheit aber, an die wir glauben müssen, ist der Inhalt des christlichen Lehramtes; das Leben, welches wir haben müssen, ist der Inhalt des christlichen Priesteramtes; der Weg, den wir gehen müssen, ist der Inhalt des christlichen Hirtenamtes. Wir dürfen also auf Grund jener feierlichen Worte des Herrn selber sagen: der kürzeste, treffendste Ausdruck für den Inhalt der drei religiösen Aemter in der Kirche Christi ist „Christus".

Es ist nur eine neue Bestätigung derselben Auffassung, wenn die Frucht des Christenthums in jedem einzelnen Christen „Christus in ihm" genannt wird. Der vollkommene Christ, der mit allen seinen Kräften das Christenthum umfaßt und in sich wirken läßt, nimmt in jener dreifachen Weise Christus lebendig in sich auf. Er spricht mit dem Apostel: „Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir. Und wenn ich noch im Fleische lebe — so lebe ich nur im Glauben, nämlich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat." [2] Er ist „gestorben der Sünde und lebt Gott (dem Herrn) in Christus Jesus" [3]. Christus ist sein Leben. Durch Glauben, Gnade und Tugendübung lebt Christus in ihm und er in Christus. Noch ist zwar dieses Leben Christi in uns unvollkommen. „Wenn aber die Vollendung kommt, dann wird, was unvollkommen ist, verdrängt." [4] „Es ist noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden. Aber wir wissen, daß wir dereinst ihm ähnlich sein werden; denn wir werden ihn schauen, wie er ist." [5]

Nach alledem müssen wir als die charakteristischen Verrichtungen des dreifachen religiösen Amtes im Christenthum eben diejenigen betrachten, durch welche Christus lebendig in uns eingeführt wird. Dem Lehramt wird es eigenthümlich sein, die Wahrheit Christi in unsern Verstand einzuführen; dem Priesteramt, das Leben Christi in unsere Seele ein-

[1] Haneberg-Schegg, Das Evangelium nach Johannes II, 221. Vgl. Nachf. Christi, B. 3, Kap. 56, 1: „Ich bin der Weg, dem du folgen mußt; die Wahrheit, der du glauben mußt; das Leben, das du hoffen mußt."

[2] Gal. 2, 20. [3] Röm. 6, 11. [4] 1 Kor. 13, 10. [5] 1 Joh. 3, 2.

zusenken; dem Hirtenamt, den Willen Christi zur Richtschnur unseres sittlichen Lebens zu machen.

Mit diesen allgemeinen Sätzen sind wir freilich noch keineswegs im stande, die specifisch christlichen Amtsverrichtungen im einzelnen aprioristisch zu bestimmen. Aber wir können wohl unter den Amtsverrichtungen, welche uns aus der christlichen Lehre bekannt sind, diejenigen auswählen, welche als thatsächlichen Ausdruck des bezeichneten eigenthümlichen Wesens der drei christlichen Aemter sich darstellen. Es wird dann leicht sein, eine Art von Gegenprobe anzustellen, ob wirklich die so gefundenen und zusammengestellten christlichen Amtswaltungen ein einheitliches Gesamtbild des lebendigen christlichen Religionssystems ausmachen. Wenn in der That nichts, was dem Christenthum als solchem eigenthümlich ist, in dieser Zusammenstellung fehlt, dann darf das wohl als eine neue Bestätigung dafür gelten, daß wir in der That den Einheitsgedanken richtig bestimmt haben, welcher dem christlichen Religionssystem zu Grunde liegt.

Die christliche Kirche ist vermöge ihres Lehramtes die Schule der göttlich offenbarten Wahrheit. Ihre Amtsverrichtungen in dieser Hinsicht bestehen also in der Verkündung der Offenbarungslehren. Aber charakteristisch für das christliche Lehramt würde nach dem Gesagten nur die Verkündung der in Christus verborgenen Wahrheit sein.

Wenn wir nun die christlichen Lehren an unserem Geiste vorüberziehen lassen, so bieten sich vor allem die beiden großen Grundgeheimnisse des Christenthums als die in Christus verborgene Wahrheit dar. Das Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit eröffnet uns die innerste Natur und Wesenheit Gottes. Und diese ist es ja, die Christus als wahrer Gott in sich trägt. Das Geheimniß der Menschwerdung aber belehrt uns über die Art und Weise, wie diese innergöttliche Wahrheit Christus dem Gottmenschen innewohnt: er ist die zweite göttliche Person, die neben der göttlichen auch die menschliche Natur zu eigen hat. So enthüllt uns also das Geheimniß der Menschwerdung des Wortes die innergöttliche Wahrheit gerade insofern sie in Christus verborgen ist.

Dadurch, daß die Kirche diese beiden Geheimnisse lehrt, erscheint sie somit als „die Schule der in Christus verborgenen Wahrheit". Indes diese Grundgeheimnisse stehen in innerem, objectivem Zusammenhange mit andern Geheimnissen. Auch diese werden also in der Schule der in Christus verborgenen Wahrheit offenbar werden. Auch sie werden wir daher zum charakteristischen Inhalt des christlichen Lehr-

amtes rechnen müssen. Denn auch sie sind Lehren, die der christlichen Kirche eigenthümlich sind, weil und insofern sie die Schule der in Christus verborgenen Wahrheit ist.

Eine solche Lehre ist zunächst diejenige, welche uns Aufschluß gibt über das innerste Wesen der übernatürlichen Ordnung der Gnade. Denn das Endziel der übernatürlichen Ordnung kann kein anderes sein als Gott, wie er in sich selber ist — d. h. die heiligste Dreifaltigkeit. Das Wesen der übernatürlichen Ordnung besteht also in der Beziehung zur göttlichen Dreifaltigkeit. Was daher die Kirche von der übernatürlichen Gnade und vom übernatürlichen Endziel lehrt, wird im Lichte jenes ersten Grundgeheimnisses erfaßt und erklärt werden müssen.

In ganz analoger Weise entspricht dem zweiten christlichen Grundgeheimnisse das innerste Wesen der Kirche Christi. Wie die Person Christi die heiligste Dreifaltigkeit in jener eigenthümlichen Weise in sich birgt, welche mit dem Geheimnisse der Menschwerdung des Wortes bezeichnet ist: so schließt die Kirche Christi die übernatürliche Ordnung in jener eigenthümlichen Weise in sich, die in dem Geheimniß der „Kirche des menschgewordenen Wortes" ausgedrückt liegt. Das innerste Wesen der Kirche besteht in ihrer Beziehung zum menschgewordenen Worte. Und was die kirchliche Lehre darüber sagt, wird im Lichte des zweiten christlichen Grundgeheimnisses zu erfassen und zu erklären sein.

Endlich steht die Menschwerdung des Wortes — in der concreten Gestalt, wie Gott sie hat verwirklichen wollen — in unzertrennlichem Zusammenhang mit der Gottesmutter Maria. So kommt es, daß auch die Lehre von der Gottesmutter Maria zu den charakteristischen Lehren gezählt zu werden verdient, die dem christlichen Lehramt eigenthümlich sind. Die Lehre vom menschgewordenen Worte reflectirt sich in ihr wie in einem Abbilde, die Lehre von der Kirche Christi wie in einem typischen Vorbilde.

Leichter noch als für das kirchliche Lehramt lassen sich für das kirchliche Priester- und Hirtenamt die charakteristischen Amtsverrichtungen namhaft machen. Das Lehramt hat nämlich der Natur der Dinge gemäß über alles Aufschluß zu geben, was zum Christenthum gehört. Es muß auch für das Priester- und Hirtenamt die christliche Auffassung der Dinge angeben. Darum ist nicht alles, was das kirchliche Lehramt thun muß, eine charakteristische Verrichtung des Lehramtes Christi als solchen. Selbst die specifisch christlichen Lehren, welche es aufstellt, sind ihm nicht alle deshalb eigen, weil es das fortgesetzte Lehramt Christi ist. Theilweise muß es dieselben vielmehr deshalb lehren, weil es zugleich das Lehramt

der Kirche ist und daher das ganze der Kirche, also auch dem christlichen Priester- und Hirtenamt, eigenthümliche Wesen uns bekannt macht.

Beim christlichen Lehramt waren somit unter den specifisch christlichen Lehren, welche es vorträgt, diejenigen ausfindig zu machen, welche gerade die Wahrheit Christi zum Ausdrucke bringen. Beim Priesteramt hingegen brauchen wir nur die im eigentlichen Sinne priesterlichen Amtsverrichtungen zu bestimmen. Denn diese sind alle dem Christenthum eigenthümlich oder „specifisch christlich", und sie sind zugleich alle dem kirchlichen Priesteramt eigen, weil es das fortgesetzte Priesteramt Christi ist. In der christlichen Kirche ist nämlich die gesamte „priesterliche" Thätigkeit sacramental. Opfer sowohl als Heilsmittel sind sacramentale Handlungen und daher priesterliche Amtswaltungen Christi, unseres Hohenpriesters selbst.

Dadurch daß die Kirche diese sacramentalen Handlungen vollzieht, vermittelt sie daher die eigenthümliche Frucht des Priesterthums Christi, nämlich das übernatürliche Gnadenleben; und zwar vermittelt sie es, insofern es das Leben Christi ist. Denn Christus selbst ist in den sacramentalen Handlungen thätig und macht so die sichtbare Thätigkeit des kirchlich organisirten Priesteramtes zum Träger des Gnadenlebens, welches er selber spendet. Das Wesen des christlichen Priesteramtes ist es daher — wie später ausführlicher gezeigt werden soll —, die Kirche zu einem lebendigen und durch Christus unsichtbar befruchteten Organismus zu machen. Die Kirche erscheint durch die charakteristischen Verrichtungen ihres Priesterthums, wie die Theologie sich ausdrückt, als „der mystische Leib Christi".

Beim kirchlichen Hirtenamt endlich sind in ähnlicher Weise alle jene Verrichtungen, welche die Kirche als solche ausübt, charakteristisch für dasselbe, insofern es gerade das Hirtenamt Christi ist. Denn die Kirche als Gesamtheit, d. h. die höchste Regierungsgewalt in ihr, leitet und regiert im Namen Christi, ihres unsichtbaren Königs. Was also die Kirche vermöge dieser königlichen Hirtengewalt thut, das ist nicht nur dem Christenthum eigenthümlich oder „specifisch christlich", sondern es ist auch dem kirchlichen Hirtenamt gerade insofern eigen, als es das Hirtenamt Christi ist.

Dadurch daß die Kirche diese Regierungsgewalt ausübt, verkündet sie also den Christen den Willen Christi, und zwar gerade insofern er der Wille Christi ist. Das heißt: Christus selbst leitet und gebietet durch ihre königliche Amtswaltung. Und indem er es thut, macht er die

Kirche zu einer souveränen Gesellschaft, die mit der Vollgewalt Christi regiert wird. Darum ist die Kirche vermöge der charakteristischen Verrichtungen ihres Hirtenamtes „das Reich Christi auf Erden".

* * *

So ist denn in Wahrheit die christliche Kirche ein festgefügtes, wohlgeordnetes Ganze, von dem Christus den geheimnißvollen Einigungspunkt bildet. Denn Christus ist der Träger des dreifachen Amtes, aus welchem die Kirche constituirt wird, und er ist es auf solche Weise, daß er nicht nur durch dasselbe die Christenheit zu dem einen Endziel der übernatürlichen Ordnung hinführt, sondern auch selbst den tiefsten Grund für alles das enthält, was das dreifache kirchliche Amt an charakteristischen Verrichtungen aufzuweisen hat.

Wohl darf daher die Kirche selbst sich jubelnd rühmen, daß sie das irdische Haus der ewigen Weisheit sei, fest geeint mit dem himmlischen durch Christus, der, als Sohn Gottes vom Himmel kommend, durch seine menschliche Natur der Eckstein seiner Kirche geworden ist.

Wie einst vom Berge hoch der Stein,
Gelöset nicht durch Menschenhand [1],
So von des Himmels lichten Höh'n
Des Vaters Sohn herniederstieg,
Der Eckstein, mit dem himmlischen
Zu einen fest das ird'sche Haus [2].

Durch Christus ist sie die himmlische Stadt Gottes auf Erden, ist sie die Braut des eingeborenen Sohnes Gottes und der Bau, aus lebendigen Steinen aufgeführt, der uns Menschenkinder zum Himmel emporträgt. Der Kirchweihhymnus besingt unübertrefflich schön die Hoheit und Herrlichkeit und die erhabene Aufgabe, die ihr durch Christus zu theil wird.

Des Himmels Stadt, Jerusalem,
Des Friedens selige Heimat du,
Ragst zu den Sternen hoch empor.
Lebendige Steine sind dein Bau;
Viel tausend Engel halten Wacht
Um dich, des Heilands reinste Braut.

O glücklichste der Bräute du!
Den eignen Glanz zur Mitgift schenkt'
Der Vater dir; es übergoß
Mit seiner eignen Schöne dich
Der Sohn; ihm bist du angetraut,
Fürstin, des Himmels hehre Stadt.

[1] Vgl. Dan. 2, 34. 35.

[2] Brev. Rom. In Dedic. Eccl. Ad Laudes. Die Uebersetzung ist nach J. Jungmann, Aesthetik II (3. Aufl.), n. 336 (335).

Von Edelsteinen funkelnd, weit
Für alle offen steht das Thor:
Denn Führerin zu dir hinauf
Dem Sterblichen die Tugend ist,
Die Liebe Christi, welche Qual
Und Kreuz geduldig tragen lehrt.

Nur durch des Meißels harten Stoß,
Durch Hammerschläge ohne Zahl
Geglättet von des Meisters Hand,
Zum Bau der Stein sich eignen kann.
So, dicht gedränget Stein an Stein,
Der mächt'ge Dom zum Himmel strebt [1].

Treten wir nun ein in dieses hehre Heiligthum und suchen wir im einzelnen seine Schönheit zu erkennen, indem wir der Reihe nach jene Wahrheiten betrachten, welche das Wesen des Christenthums zum Ausdruck bringen. Wir brauchen unsern Rundgang nur in der Ordnung anzustellen, welche wir oben zur Auffindung der charakteristischen Verrichtungen des dreifachen Amtes Christi in seiner Kirche schon angedeutet haben. Denn die specifisch christlichen Wahrheiten entsprechen genau diesen charakteristischen Amtsverrichtungen. Die zu betrachtenden Wahrheiten sind eben nur der intellectuelle Ausdruck der letztern.

Wenn wir dieselben daher in dem besagten Zusammenhange ins Auge fassen, so kann es auch nicht fehlen, daß immer wieder Christus in der ganzen Bedeutung und in der centralen Stellung hervortrete, die ihm im katholischen Lehrgebäude zukommt.

Es wird sich zeigen, daß gerade in diesem Lehrsystem Christus die majestätische Sonne der Wahrheit ist, die alle einzelnen Lehren harmonisch verbindet und zusammenhält, die alles mit ihrem vergoldenden Glanze übergießt. Es wird selbst für den unparteiischen Gegner der katholischen Wahrheit offenbar werden, daß man der katholischen Kirche nicht leicht einen unverständigern Vorwurf machen kann als den, daß sie „den einen Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Menschen Christus Jesus", zurückdränge und seiner centralen Stellung beraube.

[1] Brev. Rom. In Dedic. Eccl. Ad Vesp.

II. Besonderer Theil.

1. Die Kirche als die Schule der in Christus verborgenen Wahrheit.

---

§ 1.

Das Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit.

Christus, der Lehrer des Christenthums, ist wahrer Gott. Er besitzt die göttliche Natur von Ewigkeit her. Das tiefste, innerste Wesen der Gottheit ist ihm also zu eigen, so wie es in Wahrheit in sich selber ist. Und da er als Gottmensch zugleich wahrer Mensch ist, so besitzt er diese göttliche Natur zugleich mit der wahren Menschennatur in der Einheit der Person des Sohnes Gottes.

Wenn es daher richtig ist, daß Christus durch sein Lehramt uns die Wahrheit offenbart, welche in ihm verborgen ist und so wie sie in ihm verborgen ist: dann muß in der That das innerste Geheimniß der Gottheit der erste, und das Geheimniß der Verbindung der Gottheit und Menschheit in seiner Person der zweite Hauptgegenstand seiner Lehre sein.

Jenes innerste Geheimniß der Gottheit, mit dem sich dieser Abschnitt beschäftigen soll, ist nun nach Christi Offenbarung das Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit. Es ist das eigenste Geheimniß der Gottheit, das zum Familiengeheimniß des Christenthums geworden ist. Die christliche Offenbarung hat uns mit einem Glaubenssatz den unendlichen Inhalt der Gottheit erschlossen und damit den Schlüssel in die Hand gegeben zum Verständniß der ganzen Gnadenordnung, die das Christenthum durch die in ihm thätige Gotteskraft verwirklichen soll. — Das sind die Gedanken, welche wir der Reihe nach ein wenig ausführen wollen.

Weil die Dreifaltigkeit das Geheimniß des göttlichen Wesens selber ist, so wird sie naturgemäß das in sich vollendetste und schönste, aber auch das für uns höchste und undurchdringlichste Geheimniß sein.

Die göttliche Dreifaltigkeit ist einfach die unerschaffene, ewige Schönheit selbst, der erste Urquell alles Seins, das letzte Ende aller Dinge. Sie ist das Meer des göttlichen Lebens, grundlos, uferlos, endlos — und was da immer in der Zeit geworden, das birgt es in seinem fruchtbaren Schoße. Sie ist die Sonne des unvergänglichen Lichtes — und jedes geschaffene Licht und jede geschaffene Schönheit leuchtet und strahlt nur vom Widerschein jener ewigen Sonne. Gewiß, schon der natürliche Verstand kann sich zu der ewigen, unerschaffenen Gottheit emporschwingen. Ja, gerade das ist die erste und die letzte, die einfachste und zugleich die tiefste Erkenntniß, die das vernünftige Geschöpf gewinnt, sobald es sein Geistesauge öffnet für das, was mehr ist als Materie in der uns umgebenden Welt und im eigenen Ich. In Gott, und in ihm allein, findet die fragende Vernunft Antwort und der suchende Geist Ruhe. Nur er ist der einzig genügende, der unendliche Urgrund aller Dinge. Die ihn nicht erkannt und aus den sichtbaren Dingen den, der da ist, nicht erschaut, haben ja nach dem Worte des Weisen nur wie Thoren ihre eigene Natur verläugnet; denn aus der Größe endlicher Schönheit hätten sie deren Urheber sogleich erschließen können. Ja wenn sie sogar einzudringen vermochten in das tiefere Verständniß der Schätze der Natur, so hätten sie noch viel eher den Herrn aller Dinge erkennen können[1].

Mehr noch. Sie hätten auch die unermeßliche Schönheit Gottes verstehen können — wenn auch nur in dunklem Ahnen —, und zwar noch leichter als das vielverschlungene Wechselverhältniß der sichtbaren Naturschönheiten[2]. Denn nicht nur das Dasein, auch die wunderbare Vollkommenheit und Schönheit des unendlichen Wesens kann der denkende Geist erforschen; und je tiefer er sich in diesen Abgrund versenkt, je unermüdlicher er die Pracht und Größe und Vollkommenheit der Geschöpfe zusammenträgt, um sie in vollendeter Einheit in dem einen Lichtmeer der Gottheit vereinigt zu denken, desto größer und beglückender wird der Genuß dieser Schönheit. In der That, hätte Gott seine vernünftigen Geschöpfe ihrer bloß natürlichen Bestimmung überlassen, der ungehinderte Genuß dieser denkend erkannten Schönheit wäre ihre vollendete Glückseligkeit gewesen, und die Ewigkeit hätte nicht hingereicht, sie auszugenießen.

[1] Weish. 13, 1 ff. [2] Ebd. 13, 3. 9.

Aber eine Grenze bleibt dem natürlichen Verstande gesetzt. Er kann die ungeschaffene Schönheit nie von Angesicht zu Angesicht schauen; er weiß nicht, wie sie in sich selber ist; er schaut sie nur im Schattenbilde der geschaffenen Schönheit; er sieht nur die Fußspuren, die sie auf ihrem Schöpfergange über diese Welt zurückgelassen; er kann nur schließen auf das eine, unendlich erhabene, unendlich vollkommene Wesen, das sich in so großartig schönen Werken bekundet hat. Wie diese Schönheit in sich selber ist, das hat kein geschaffener Geist je zu ahnen vermocht; es ist das innerste Geheimniß der Gottheit, das Geheimniß der Ewigkeit. „Er wohnt in unzugänglichem Lichte“ [1]; nie kann das blöde Auge der natürlichen Vernunft in dieses Lichtmeer eindringen, geschweige es ergründen.

Erforschst du Gottes Tiefen?
Ergründest den Allmächt'gen?
Da er doch himmelhoch ist
Und mehr als Todtenreich tief,
Sich länger als die Erde
Und breiter als das Meer dehnt! [2]

Aber diese höchste, jeder natürlichen Geisteskraft absolut unzugängliche Wahrheit ist der Kerninhalt des christlichen Glaubens. Das innerste Wesen Gottes, seine Dreipersönlichkeit ist das Familiengeheimniß der Christen. Der Glaube an die Dreifaltigkeit ist, wie Tertullian sich ausdrückt, das eigenste „Werk des Evangeliums, die Substanz des Neuen Bundes“ [3].

Das Christenthum führt ja vermöge seiner religiösen Aemter zur Anschauung Gottes, d. h. zur wirklichen Theilnahme an dem seligen Leben, das dem Allerhöchsten selber eigen ist. Darum enthüllt es durch sein Lehramt das Geheimniß des Himmels, es verkündet die Herrlichkeit des innersten Lebens Gottes schon jetzt im Halbdunkel des Glaubens, in der Morgenröthe des seligen Tages der Ewigkeit. Wenn das Christenthum die Menschen schon auf Erden zu wahren Kindern Gottes macht, so geziemte es sich wohl, daß es ihnen auch schon in diesem Leben Antheil verlieh an dem Familiengeheimniß Gottes. Durch Christus, den eingeborenen Sohn Gottes, ist das Geheimniß des Himmels zum Erbgut der ganzen Familie Gottes geworden. „Niemand kennt den Vater als der Sohn — und wem der Sohn die Offenbarung schenken will.“ [4] „Niemand

[1] 1 Tim. 6, 16.
[2] Job 11, 7 ff. Uebersetzt von Bickell, Dichtungen der Hebräer.
[3] Contra Praxeam, cap. ult. [4] Matth. 11, 27.

hat je Gott geschaut: der Eingeborene, der im Schoß des Vaters ist, er hat uns sein Wesen verkündet." [1] Weil der Sohn wahrer Gott ist, darum ist ja der Vater und der Heilige Geist in ihm — weil die ganze untheilbare Gottheit in ihm ist.

Und so ist denn das Geheimniß des dreifaltigen Gottes das Schibboleth des christlichen Glaubens. Es unterscheidet den Christen sowohl von dem monarchianischen, ungläubigen Juden als von dem gottlosen oder götterreichen Heiden. Das Bekenntniß der heiligsten Dreifaltigkeit begleitet ihn durch sein ganzes christliches Leben. Bei der Taufe ist es ihm gleichsam als sichtbares Insiegel auf die Stirne gedrückt worden. Jedes christliche Symbolum ist nur eine reichere Entfaltung dieses einen Bekenntnisses. Die Dreifaltigkeit wird sozusagen zum goldenen Ringe, der alle übrigen christlichen Dogmen ineinander reiht. Durch den Glauben an die Dreifaltigkeit wird, um mit Origenes [2] zu reden, „die ganze Kirche getragen und zusammengehalten".

Selbst das religiöse Leben des Christen ist nur ein in die That übergesetztes Bekenntniß der heiligsten Dreifaltigkeit. Das große Gloria in excelsis Deo, das die gesamte Schöpfung unabläßig der ewigen Majestät des Schöpfers darbringt, wird im Munde des Christen zum nimmer verstummenden Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto, das da in alle Ewigkeit fortklingen wird wie ein rauschender Preisgesang in den Hallen des himmlischen Jerusalems. Und wenn der christliche Glaubensheld von dem heidnischen Richter die Strafe und die Krone eines Martyrers Christi erwirken will, dann braucht er nur mit dem Kreuz Christi sich zu bezeichnen und das Bekenntniß abzulegen, das als sein Verbrechen gilt, das aber seine unvergängliche Ehrenkrone ist. „Den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist bete ich an, die gebenedeite Dreifaltigkeit bete ich an. Außer ihr gibt es keinen Gott!" Bald wird er hinzufügen dürfen: „Ich opfere und weihe mich selbst dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist" — er wird fallen als glorreiches Opfer für den christlichen Glauben, im ewig siegreichen Bekenntnisse der heiligsten Dreifaltigkeit [3].

Und so oft die Kirche wie eine zärtlich besorgte Mutter am Sterbebette eines ihrer Kinder steht, ist dieses gleiche Bekenntniß ihre Hoffnung und ihre Zuversicht. Wohl weiß sie, daß die scheidende Seele sich vielfach

[1] Joh. 1, 18. [2] In Exod. hom 9, n. 3.

[3] So der Diakon Euplius in Catana. *Ruinart*, Acta MM. ad a. 304 (ed. Veron.) p. 362.

befleckt hat mit dem Staube der Erde; aber sie vertraut, daß ihre Treue im Glauben an das Geheimniß des Himmels ihr dennoch das selige Reich des Schauens erschließen wird. Darum betet sie so weihevoll: „Hat sie auch gesündigt, so hat sie doch den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist nicht geläugnet, sondern geglaubt." Darum legt sie ihr theures Kind hoffnungsvoll nieder in die Vaterarme, gleichsam an das Vaterherz Gottes: „Scheide denn hin, christliche Seele, aus dieser Welt, im Namen Gottes des Vaters, der dich erschaffen, im Namen Gottes des Sohnes, der dich erlöst, im Namen Gottes des Heiligen Geistes, der dich geheiliget hat." [1]

Der Glaube an die Dreifaltigkeit ist selbst in diesem Leben schon ein Vorgeschmack der süßen „ewigen Ruhe" im Vaterschoße des dreifaltigen Gottes. Darum lesen wir von reinen, gotterleuchteten Seelen, wie von einer hl. Theresia, einem hl. Ignatius und Franz Xaver und vielen andern, daß sie ihre süßeste Wonne in der Betrachtung der heiligsten Dreifaltigkeit fanden, daß sie manchmal wie beseligt ausriefen: O beata Trinitas! Darum aber auch haben die größten christlichen Lehrer so gerne auf den Schwingen des Glaubens sich erhoben in jene Lichtregionen der ewigen Wahrheit. Die Dreifaltigkeit Gottes ist, wie der „Theologe" unter den Vätern, Gregor von Nazianz, versichert [2], ihr „Studium" und ihre „Zierde". Und wenn auch „nirgends der Irrthum so gefährlich, nirgends das Forschen so mühsam", so scheint ihnen doch auch „nirgends der Erfolg so segensreich" und die Frucht ihrer Arbeit so kostbar wie hier [3].

Versuchen wir es, dem kühnen Adlerflug der größten Denker und Geistesheroen des Christenthums wenigstens in den ersten Ansätzen zu folgen. Da wo die natürliche Vernunft den Boden unter den Füßen verliert, bietet die huldreiche Offenbarung Gottes im Christenthum ihr die Hand. Nicht als ob der Glaube uns einen neuen *Begriff* vermittelte, welcher das innerste Wesen Gottes darstellte. Denn das Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit, wie wir es kurzweg nennen, ist nicht sowohl ein einzelner Begriff als vielmehr ein *Satz*. Nicht dadurch, daß wir eine „Dreifaltigkeit" oder Dreizahl denken, haben wir das Geheimniß ausgedrückt, sondern vielmehr dadurch, daß wir aussagen, in dem unendlichen Wesen sei die Einheit der göttlichen Natur mit der Dreiheit der göttlichen

[1] Ordo commendationis animae. [2] Orat. 32.

[3] Cf. *Aug.*, De Trin. I, 3: Quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur.

Personen verbunden, oder, wie wir schon als Kinder gelernt: es sei ein Gott in drei Personen.

Mit diesem einzigen Glaubenssatz eröffnet sich unserer Vernunft das innerste Wesen der Gottheit. Und nun hat sie einen neuen Stützpunkt, von dem sie sich emporschwingt in ungeahnte Reiche göttlicher Wahrheit. Einen einzigen neuen Fruchtkeim senkt die unerschaffene Weisheit hinein in das fruchtbare Erdreich des geschaffenen Geistes —, und es erwächst daraus die christliche „Theologie", die höchste, edelste und süßeste aller Wissenschaften, die je auf dem Boden menschlichen Denkens geblüht.

Und während dieser Offenbarungssatz alle Tiefen Gottes erhellt, die das Auge des Glaubens je zu erforschen vermag, ist er zugleich für die stolze Vernunft des Unglaubens wie ein blendendes Licht, in das sie nimmermehr einzudringen vermag. Der hochmüthige Menschengeist möchte freilich das Wissen des Allwissenden bemängeln und das Sein des Unendlichen mit seinem endlichen Verstande messen: aber diese Offenbarung stellt ihn vor unzugängliche Abgründe. Er mag versuchen so viel er will: hier findet er keinen Standort mehr, von dem aus er gegen das Wort Gottes ankämpfen könnte. So wenig er die Wahrheit desselben zu ergründen vermag, so wenig kann er es der Unwahrheit überführen. Es fehlt ihm jeder Begriff, an dem er das Geheimniß prüfen könnte. Und das winzige Lichtlein seines eigenen Verstandes reicht nicht bis in diese Tiefen Gottes.

Doch welches ist denn jener eine Offenbarungssatz, von dem wir reden? Oder besser: welches ist die Fassung desselben, die seine ganze Bedeutung, wie wir sie soeben behaupteten, am deutlichsten und überzeugendsten hervortreten läßt? Durch wissenschaftliche Entwicklung läßt sich nämlich jeder Satz, welcher die Dreifaltigkeit richtig ausdrückt, in die mannigfachste Fassung bringen; und eine jede dieser Fassungen kann den Ausgangspunkt für die „Construction" des ganzen Geheimnisses bilden, d. h. aus einer jeden läßt sich die tiefere (natürlich nur analogische) Auffassung des Geheimnisses und die innere Nothwendigkeit alles übrigen, was wir hier auf Erden von der Dreifaltigkeit sagen können, speculativ entwickeln [1].

Gleichwohl ist eine Fassung dieser Offenbarung über Gottes innerstes Wesen vor allen andern geeignet, uns gleichsam die genetische Auffassung des Geheimnisses zu vermitteln und zugleich seine Beziehung

[1] Vgl. Scheeben, Mysterien § 9 ff.

zur übernatürlichen Ordnung der Gnade und zur Menschwerdung am besten hervortreten zu lassen.

Wir meinen die Lehre von den ewigen Ausgängen in Gott. Diese natürlich der Offenbarung entnommene Lehre läßt sich etwa auf folgende kurze Form bringen: In Gott sind die Lebensthätigkeiten (des Erkennens und Wollens) nach innen productiv. Die Erkenntniß Gottes hat also einen Ausdruck in Gott selbst; der Erkennende spricht sich aus in einem unendlichen Wort; er bringt erkennend ein Wesensbild seiner selbst hervor. Die Liebe Gottes desgleichen gießt sich aus in einem göttlichen Liebeserguß; sie haucht sich aus in einem unendlichen Liebesseufzer; sie wird besiegelt mit einem Kuß oder niedergelegt in einem Pfand. Die ewige Sonne der Gottheit strahlt also, wie die heiligen Väter sich gerne ausdrücken, einen ewigen Abglanz ihres Lichtes und eine unendliche Gluth ihrer Wärme aus — so jedoch, daß sowohl der Lichtglanz als die Feuersgluth im Schoße der einen göttlichen Natur beschlossen bleiben. Oder um die Metapher der Natur des reinen Geistes gemäß zu erklären: „Das Licht der göttlichen Erkenntniß strahlt sich aus in dem Abglanz eines unendlichen Ebenbildes, und die Gluth der göttlichen Liebe lodert auf in einer unendlichen Flamme. Abglanz, Wort, Bild sind die Bezeichnungen für den Ausdruck der göttlichen Erkenntniß; Flamme, Aspiration, Pfand sind die ganz parallelen Bezeichnungen für den Ausfluß der göttlichen Liebe.“ [1]

Das ist in verschiedenen, aber gleichwerthigen Worten die Lehre von den ewigen Ausgängen oder von der innern Fruchtbarkeit der Lebensthätigkeiten in Gott. Sehen wir, wie sich an ihr die oben aufgestellten Behauptungen bewahrheiten.

Einerseits sind diese ewigen, innergöttlichen Ausgänge in der That etwas der geschaffenen Vernunft absolut Unzugängliches. Will sie nicht ohne erkanntes Denkprincip (d. h. unvernünftig) urtheilen, so kann sie aus sich zunächst die Wirklichkeit oder auch nur Möglichkeit dieser immanenten Eigenthümlichkeit der göttlichen Natur nicht behaupten — einfach deshalb, weil dieselbe eben in Gott, dem ihr Unergründlichen und Unsichtbaren, immanent ist. In den Werken Gottes nach außen gibt sich nur die eine, unendlich vollkommene, göttliche Natur kund, nicht was immer für Beziehungen nach innen, die ihr eigenthümlich sein mögen. Da wir aber nur den Werken Gottes nach außen unsere Beweisprincipien

[1] Scheeben a. a. O. § 10, S. 57.

und unsere Begriffe entlehnen, so fehlt uns jeder Erfahrungssatz, von dem aus wir auf die Wirklichkeit einer solchen Eigenthümlichkeit in Gott schließen, ja sogar jeder Begriff, an dem wir ihre Möglichkeit messen könnten. Wir müssen in Demuth gestehen, daß wir aus eigenem Denken darüber nichts wissen. Und wenn uns das unfehlbare Wort Gottes selbst darüber etwas bezeugt, so können wir seine Offenbarung nur als ein absolutes Geheimniß hinnehmen und, unsere Einsicht an die Botmäßigkeit des Glaubens gefangen gebend, nur durch einen freien Act dem Worte der ewigen Wahrheit unsere Zustimmung schenken. Vermeint aber die menschliche Vernunft die begriffliche Unmöglichkeit einer solchen innern Fruchtbarkeit des göttlichen Lebens zu erkennen, so wird eine tiefere und vollkommenere Erfassung der Begriffe, an welche sie sich anklammert, stets den Fehlschluß zu Tage bringen[1].

Andererseits aber sind diese selben ewigen Ausgänge, einmal aus der Offenbarung angenommen, für den denkenden und gleichsam beschauenden Geist sozusagen die Wurzel der Dreipersönlichkeit Gottes und der Keimpunkt, von dem aus sich für sein Denken alles andere entwickelt, was außer der „innern Productivität" von dem innergöttlichen Leben gesagt und erkannt werden kann. Und zwar bleibt es dabei gleichgiltig, ob diese andern Wahrheiten auch ausdrücklich in der Offenbarung bestätigt sind oder nicht. In wenigen Strichen wollen wir die Hauptgedanken andeuten.

Gibt es innerhalb des göttlichen Wesens wahre Lebensproducte, so folgt zunächst, daß die Producte je in ihrer gegensätzlichen Beziehung zum Producirenden reelle Unterschiede in Gott besagen. Denn die Verschiedenheit eines Productes von dem es producirenden Princip ist offenbar nicht erst durch unser Denken, sondern durch die Sache selbst gegeben. Gleichwohl fordert die unendliche Vollkommenheit der untheilbaren und unzusammengesetzten Wesenheit Gottes, daß die voneinander reell Verschiedenen mit der Wesenheit Gottes reell identisch seien. Denn was immer in Gott ist, das ist reell Gott selbst, d. h. seine Wesenheit. Also, um dies beispielsweise auf die Production im göttlichen Erkennen anzuwenden: das göttliche Wort ist von dem es Sprechenden reell verschieden; und doch ist sowohl das Wort wie das es hervorbringende Princip, da beide in Gott sind, reell identisch mit der göttlichen Erkenntniß, die Gottes Wesen ist.

---

[1] Das zeigt zur Genüge jedes gründliche Handbuch der katholischen Dogmatik.

Gehen wir einen Schritt weiter. Wenn die einander entgegengesetzten Endpunkte (Termini) einer innergöttlichen Production, also das producirende Princip und das Product, beide die eine göttliche Natur haben, mit der sie eben beide identificirt sind, so können sie nur verschieden sein als verschiedene Träger derselben Natur. Ist das, was beide haben und sind, eins und dasselbe, so können sie trotzdem voneinander verschieden nur dadurch sein, daß sie auf verschiedene Weise dieselbe Natur haben. Wenn aber mehrere auf verschiedene Weise eine Natur haben, so sind sie verschiedene Träger (supposita) dieser Natur. Die Träger einer vernünftigen Natur nennen wir nun aber Personen. Somit ergibt sich, daß es in Gott reell verschiedene, d. h. mehrere Personen gibt, die wegen ihrer gegensätzlichen Beziehung zu einander auf verschiedene Weise die göttliche Natur zu eigen haben.

Es bleibt also nur noch zu erweisen, daß es gerade drei Personen in Gott geben muß, und zwar eben jene, welche die Offenbarung ausdrücklich bezeichnet als Vater, Sohn und Heiligen Geist.

Die Dreizahl der göttlichen Personen läßt sich in gedrängter Kürze etwa so entwickeln. Ist die göttliche Natur nach innen productiv, so kann dies, wie schon oben vorausgesetzt wurde, nur durch die dem unendlichen Geiste eigenen immanenten oder Lebensthätigkeiten der Fall sein. Somit handelt es sich jedenfalls nur um Productionen in Intellect und Willen, d. h. durch Erkennen und Lieben. Da das Lieben begrifflich das Erkennen voraussetzt, so ist begrifflich, d. i. für unsere Auffassung, die Erkenntnißproduction vor der Liebesproduction zu denken. Jene wird also die erste und die zweite göttliche Person constituiren. Das Lieben aber, welches vermöge der Fruchtbarkeit der göttlichen Natur, mit der es identisch ist, auch productiv sein muß, kann als solches in der ersten Person nur gedacht werden, insofern sie erkennend ist, d. h. insofern sie die zweite Person als ihr geistiges Wort schon hervorbringt, somit insofern sie mit der zweiten Person gemeinschaftlich den göttlichen Willen besitzt. Und da nun die der ersten und zweiten Person gemeinsame productive Liebesthätigkeit offenbar nur eine neue Person hervorbringen kann, so ist das immanente göttliche Liebesproduct die dritte Person der Gottheit.

Zugleich ist leicht einzusehen, daß mit dieser zweiten Production das innergöttliche Leben abgeschlossen sein muß, eine weitere Personenbildung also nicht mehr denkbar ist. Sonst müßte es noch ein anderes Erkenntniß- oder noch ein anderes Liebesproduct in Gott geben. Das

ist aber unmöglich. Denn die zweite Person ist nicht *ein* göttliches Wort, sondern *das* Wort Gottes, in welchem Gott sich unendlich vollkommen ausspricht. So wenig es also mehrere Erkenntnißacte in Gott geben kann, weil der *eine* göttliche Erkenntnißact alle Erkenntniß in sich schließt, so wenig kann es ein zweites oder drittes Wort in Gott geben, weil das *eine* göttliche Wort alles Erkennbare ausspricht. — Ganz dasselbe gilt von der persönlichen Liebe in Gott.

Aber sind die drei Personen, die wir so gefunden, auch gerade die von der Offenbarung bezeichneten: der „Vater", der „Sohn" und der „Heilige Geist"? Denn diese Namen, die Gott aus der menschlichen Sprache ausgewählt, sollen doch gewiß auch eben das bedeuten, was wir Menschen darunter verstehen. Nur sind sie selbstverständlich wie alle unsere Begriffe nur im *analogen* Sinne auf Gott anzuwenden. *Das, was* wir damit bezeichnen, muß sich in Gott so finden, wie es seiner reinsten Vollkommenheit entspricht, also in unendlich vollkommener *Weise*.

Zunächst erscheint die erste der beiden göttlichen Productionen bei näherer Untersuchung als eine geistige, überhaupt unendlich vollkommene *Zeugung*. Ihre innerste Natur berechtigt also zu jenen Namen für die erste und zweite Person, die wir in menschlicher Sprache für die vollkommenste zeugende und die vollkommenste gezeugte Person haben, nämlich „Vater" und „Sohn". — In der That empfängt das göttliche Wort von dem es sprechenden Princip dessen Natur und Leben, und zwar so, daß vermöge der jenem Princip innewohnenden Fruchtbarkeit gerade durch das Erkennen das Gleichbild seines Wesens hervorgebracht wird. So gibt das göttliche Wort als lebendiges und persönliches Abbild vollkommenes Zeugniß von dem, der dieses Wort in seinem Geiste „erzeugt" — ebenso wie der Sohn als lebendiges und persönliches Abbild den Vater „bezeugt", der ihn gezeugt. Es ist daher zwischen dem Erkennen und dem Erzeugen eine so vollständige Analogie, daß, wo das Erkenntnißproduct nicht bloß wie bei uns ein accidentelles, sondern ein substantielles Wort ist, dieses nicht mehr bloß im übertragenen Sinne ein „Geisteskind", sondern in Wahrheit ein geistiger *Sohn* des Erkennenden sein muß. Und umgekehrt ist da, wo die Zeugung nur geistiger Natur sein kann, der Sohn ein wahres *geistiges* Ebenbild des Vaters.

Was aber die zweite göttliche Production betrifft, so kommt sie zwar mit der ersten darin überein, daß sie in der Mittheilung der göttlichen Natur und des göttlichen Lebens an eine andere Person besteht; aber diese Mittheilung bringt hier ihrer Eigenart entsprechend nicht sowohl das

Gleichbild des Mittheilenden hervor, sondern setzt es vielmehr voraus. Die Liebe im Unterschied von der Erkenntniß bringt nicht das Geliebte in einem Geistesbilde (intentionaliter) hervor, sondern setzt voraus, daß das Geistesbild des zu Liebenden, und zwar ein dem Liebenden selbst ähnliches, mit seiner vernünftigen Natur übereinstimmendes, schon im Liebenden vorhanden sei. Wahre Liebe kann nur bei einer gewissen Aehnlichkeit oder Uebereinstimmung des Liebenden und des Geliebten entstehen. Darum ist die Aehnlichkeit nicht Product, sondern Princip der Liebe. Der heilige Thomas schließt daraus sehr geistreich, nicht nur daß die persönliche Liebe in der Gottheit trotz der vollkommensten Aehnlichkeit mit dem Liebenden dennoch nicht durch Zeugung entstehe, sondern auch daß gerade wegen der Aehnlichkeit, insofern sie vom Liebesact schon vorausgesetzt wird, die dritte Person vom Vater nicht ausgehen könne, ohne zugleich vom Sohne auszugehen[1]. Das zu Liebende (die Gottheit) muß eben im Liebenden als ihm ähnliches Geistesbild schon bestehen.

Ist somit die dritte göttliche Person nicht „Sohn", so hat sie offenbar kein vollkommenes persönliches Analogon in den Geschöpfen. Ihr Name kann also nur die Liebe bezeichnen, wie sie gleichsam durch den aus dem Herzen kommenden Odem mitgetheilt und ausgegossen wird. Und das thut in der That sehr schön der Name „Geist" in dem Sinne von Hauch, Odem; und der antonomastische Zusatz „heilig" hebt noch ausdrücklich die vollkommene Reinheit dieses göttlichen Lebensodems sowie die Beziehung desselben auf den Willen Gottes hervor, dem das Attribut der Heiligkeit zunächst zukommt.

So erschließt sich das ganze Geheimniß des ewigen Gottes aus den ewigen Ausgängen. Für unser gläubiges Denken baut sich auf ihnen die ganze specifisch christliche Lehre vom Wesen Gottes auf. Noch weiter auf die Beweise und Schwierigkeiten der vorstehenden Entwicklung einzugehen, scheint für unsern Zweck kaum nöthig. Wir können also dafür auf die tiefen Speculationen der scholastischen Theologie, die auch hierin ihrem glorreichen Fürsten mit Bewunderung gefolgt ist, sowie auch aus neuerer Zeit auf die lichtvollen und geistreichen Ausführungen Scheebens über diesen Gegenstand verweisen[2].

Christus, der Sohn Gottes, der in seiner Person die beiden Ausgänge in Gott gleichsam miteinander verknüpft, hat uns im Lichtdunkel des

[1] *S. Thom.*, S. th. 1, q. 27, a. 4 ad 2.

[2] Namentlich auf seine „Mysterien", in denen das positiv theologische Material die Entwicklung des Gedankens nicht unterbricht.

Glaubens an das Meer des göttlichen Lebens geführt. Endlos dehnt es sich vor unserem staunenden Auge. Ewig fluthen die lichten Wasser der Erkenntniß vom Vater zum Sohne und die Flammenwogen der Liebe vom Vater und Sohn zum Heiligen Geiste. Nun werden wir auch besser verstehen können, was im Grunde nur ein Widerschein, ein scheinbarer Ausfluß dieses göttlichen Lichtmeeres ist: die übernatürliche Ordnung der Gnade und die Menschwerdung des Wortes. Denn in beiden vollzieht sich eine Mittheilung jenes göttlichen Lebens an die Creatur: in der übernatürlichen Ordnung der Gnade durch die Adoption des Geschöpfes an Kindesstatt, in der Menschwerdung durch die persönliche Vereinigung einer geschaffenen Natur mit dem göttlichen Sohne. Die beiden Thatsachen der *Adoptivkindschaft der Geschöpfe* und der *Menschwerdung des göttlichen Sohnes* sind die centralen Typen alles dessen, was in vollkommenstem Sinne des Wortes übernatürlich ist, und beide stellen sich, wie wir sehen werden, in gewissem Sinne[1] dar als zeitliche Weiterführungen der immanenten ewigen Ausgänge, oder, wenn man lieber will, als außergöttliche Wiederholungen dessen, was im Schoße der Gottheit selbst vor sich geht. Mit andern Worten: Die zwei großen übernatürlichen Thatsachen, welche den Zweck und die Wirkungskraft der christlichen Oekonomie ausmachen, nämlich die Gnade und die Menschwerdung, können nur im Lichte des Geheimnisses der heiligsten Dreifaltigkeit näher erklärt und tiefer erfaßt werden. Erst wenn wir wissen, was „im Anfange bei Gott war", nämlich das persönliche „*Wort*", das mit dem Vater im Heiligen Geiste seine ewige Liebe aushaucht, dämmert uns ein schwaches Verständniß, wie dieses Wort „denen, die an es glauben", aus Liebe „die Macht geben" konnte, „*Kinder Gottes zu werden*". Ja, wir ahnen auch, daß der innere Grund für *unsere* Annahme an Kindesstatt nun thatsächlich der ist, weil „*das Wort Fleisch* geworden ist und unter uns gewohnt hat"[2]. Und so verstehen wir, was der Apostel so wunderbar tief und sinnreich ausspricht: „*Gott* hat den *Geist seines Sohnes* in *unsere Herzen* gesandt, in dem wir rufen: Abba, *Vater*."[3]

Der erste jener beiden Centraltypen des Uebernatürlichen findet seine tiefere theologische Erklärung *unmittelbar* aus dem Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit. Wir haben nämlich oben gesehen, daß die *übernatürliche Ordnung* in der Bestimmung und thatsächlichen Hinordnung der vernünftigen Geschöpfe zum ewigen Endziel der Anschauung

[1] Vgl. S. 23, Anm. 1. [2] Vgl. Joh. 1, 14. [3] Gal. 4, 6.

Gottes besteht; desgleichen, daß die heiligmachende Gnade nichts anderes als die ontologische Grundlegung, der thatsächliche, wenn auch noch unvollkommene und verlierbare Besitz[1] des übernatürlichen Endzieles ist. Aus dieser doppelten, von allen Gottesgelehrten anerkannten Wahrheit folgt aber unmittelbar, daß der heiligmachenden Gnade eine ontologische (also nicht bloß gedachte) Beziehung zum Gegenstand der seligen Anschauung eigen sein muß. Diese Beziehung könnte an sich vielleicht eine bloß moralische sein, etwa so wie ein Adelsdiplom den Besitzer moralisch zum Genusse gewisser Titel und Privilegien berechtigt. Und wüßten wir aus der Offenbarung nichts mehr über die Natur der heiligmachenden Gnade, so könnten wir auch auf keine weitere, der physischen Ordnung angehörige Beziehung der Gnade zu der Dreifaltigkeit schließen. Wir könnten eine solche eben gar nicht als möglich erkennen. Aber die christliche Offenbarung hat uns mehr über die Gnade gesagt. Sie belehrt uns, daß sie in einer wahren Kindschaft Gottes besteht[2]. Zugleich wissen wir aus dem Worte Gottes, daß die heiligmachende Gnade nicht in einer bloßen rechtlichen Beziehung besteht wie eine Adoptivkindschaft unter Menschen, sondern in einer wahren Theilnahme an der göttlichen Natur[3]. Wir könnten ja auch ohne eine solche physische Mittheilung der göttlichen Natur gar nicht „Kinder Gottes" sein, da ein Kind, auch ein Adoptivkind, wenigstens in irgend einer Weise die gleiche Natur mit dem Vater haben muß.

Somit wohnt der heiligmachenden Gnade eine wesentliche, und zwar ontologische und physische Beziehung zum Gegenstand der seligen Anschauung inne, welcher unser objectives übernatürliches Endziel ist. Der Gegenstand der unmittelbaren Anschauung aber ist Gott, wie er in sich ist, d. h. nach der Lehre der christlichen Offenbarung Gott der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Es kann also auch keinem Zweifel mehr unterliegen, daß die heiligmachende Gnade eine ontologische, der physischen Ordnung angehörige Beziehung auf das persönliche Sein und Leben Gottes enthält[4].

Daß diese Auffassung auf Wahrheit beruht, bestätigt die positive Offenbarung durch die ausdrückliche Lehre von der Einwohnung der göttlichen Personen in der begnadigten Seele[5]. Besonders häufig

[1] Vgl. z. B. 1 Joh. 5, 11. [2] S. z. B. ebd. 3, 1. [3] S. z. B. 2 Petr. 1, 4.

[4] Freilich ist diese relatio realis nicht secundum esse, sondern secundum dici — wie wir schon in der soeben wieder angezogenen Anmerkung (S. 23) hervorhoben.

[5] Joh. 14, 23. Röm. 5, 5. 1 Kor. 3, 16 u. s. w.

wird diese Einwohnung der dritten göttlichen Person zugeeignet — aus Gründen, die sich sogleich deutlicher ergeben werden. Früher haben zwar einige Gottesgelehrte angenommen, daß die Einwohnung der göttlichen Personen in der Seele des Gerechten von der heiligmachenden Gnade getrennt sein oder getrennt gedacht werden könne. Doch muß diese letztere Lehrmeinung heute wohl als abgethan gelten. Die innern Gründe für ihre Unhaltbarkeit sind schon in obigem angedeutet und leuchten um so besser ein aus der noch zu gebenden nähern Erklärung.

Wie also sollen wir das Verhältniß der Adoptivkindschaft Gottes zu den göttlichen Personen näher erklären und verstehen? Wir können es am leichtesten aus dem Geheimniß der ewigen Ausgänge in Gott. Freilich suchen wir so ein Geheimniß durch ein anderes klar zu machen. Aber das beweist nur die unergründliche Erhabenheit und absolute Uebernatürlichkeit jenes göttlichen Gnadengeschenkes, das uns in Wahrheit zu Kindern Gottes macht.

In doppelter Weise läßt sich die Beziehung der heiligmachenden Gnade auf die ewigen Ausgänge zum Ausdruck bringen. Die ewigen Ausgänge sind das ungeschaffene Vorbild und die lebendige Wurzel der Adoptivkindschaft Gottes[1]. — Beide Ausdrücke bedürfen jedoch einer genauern Erklärung.

Zunächst sei bemerkt, daß in der heiligmachenden Gnade — wie in allen absolut übernatürlichen Dingen, voran in dem innern Wesen Gottes selbst — ein absolutes und ein relatives Sein unterschieden werden muß. Das absolute Sein ist das Ding, insofern unser natürlicher oder begrenzter Verstand dasselbe von aller Beziehung gelöst denkt, oder insofern es, in sich und ohne Rücksicht auf anderes betrachtet, auf einer bestimmten Stufe des Seins steht. Wie Gott, bloß als absolutes Sein gedacht, keine übernatürliche Wahrheit, kein über unsern Verstand in jeder Hinsicht hinausliegendes Geheimniß ist, so kann auch die heiligmachende Gnade, bloß als geschaffene, der geistigen Substanz inhärirende Qualität gefaßt, weder das Abbild der Dreipersönlichkeit Gottes noch eine aus den ewigen Ausgängen als ihrer Wurzel hervorwachsende Frucht sein. Alle Werke Gottes nach außen sind als solche (d. h. in ihrem absoluten Sein) Nachahmungen der absoluten Vollkommenheiten und Wirkungen der absoluten Schöpferkraft in Gott.

Aber die heiligmachende Gnade wird eben nur einseitig, d. h. inadäquat gefaßt, solange ihr relatives Sein unberücksichtigt bleibt. Daß

[1] Vgl. Scheeben a. a. O. § 25 u. 26.

sie ein solches relatives, d. h. nur in einer reellen Beziehung zu etwas anderem bestehendes Sein in sich schließt, liegt in der Offenbarung ausgesprochen, die Gott uns über ihr Wesen gegeben hat. Und von diesem ihrem relativen Sein sagen wir, daß es der Offenbarung gemäß die ewigen Ausgänge zum Vorbild und zur Wurzel hat.

Die ewigen Ausgänge sind das Vorbild der heiligmachenden Gnade und darum ihr idealer Erklärungsgrund. Denn nur wenn es in Gott eine wahre Mittheilung der göttlichen Natur gibt, kann eine analoge, d. h. nachahmende Mittheilung der göttlichen Natur an ein Geschöpf möglich sein.

Näherhin ist es an erster Stelle der erste Ausgang in Gott, die Zeugung des Sohnes, welche in der Gnade nachgebildet wird. Die Gnade ist ja „Kindschaft" Gottes. Wie die Hervorbringung des göttlichen Wortes als Mittheilung des göttlichen Seins nach Weise der Natur[1] eine wahre Zeugung eines Sohnes ist, so macht uns die schöpferische Mittheilung der göttlichen Natur nach dem Vorbilde der ewigen Sohnschaft zu wahren Adoptivkindern Gottes. Zugleich liegt aber in der Adoptivkindschaft eine Nachbildung der Hauchung des Heiligen Geistes — und das aus diesem tiefsten Grunde, weil die Zeugung in Gott nach unserer Denkweise der ontologische Grund für die Hauchung ist, in der Vater und Sohn den Lebensodem ihrer gemeinsamen Liebe aushauchen. Die Annahme an Kindesstatt geschieht ja gerade auf dem Wege der Liebe, sie ist eine analoge Mittheilung der Natur durch liebende Freigebigkeit. So ist also in der That das Vorbild für eine Adoptivkindschaft erst durch den doppelten Ausgang in Gott vollkommen gegeben. Wäre die göttliche Natur wesentlich nicht mittheilbar, so wäre auch jede nachahmende Mittheilung derselben ausgeschlossen. Der Begriff wahrer Adoptivkindschaft könnte also auf unser Verhältniß zu Gott nicht übertragen werden. Ohne eine wahre Zeugung in Gott wäre uns eine Nachahmung göttlicher Sohnschaft, d. h. eine wahre, aber analoge „Kindschaft Gottes", nicht verständlich — nicht nur nicht in ihrem Wesen, sondern nicht einmal

[1] Productio viventis a vivente ex principio coniuncto *in similitudinem naturae* ist die Definition der Zeugung. Das finale in c. acc. muß, wie wir aus der Offenbarung über die eine Zeugung in Gott schließen, formell gefaßt werden, nicht nur terminativ. D. h. eine „Zeugung" ist nur dann vorhanden, wenn die producirende Thätigkeit ihrer Natur (als Handlung) nach ein Wesen der gleichen Natur hervorbringt. Diese nähere Bestimmung trifft bei den geschöpflichen lebendigen Productionen neuer Lebewesen thatsächlich immer zu, in Gott aber nur bei der ersten Production. Vgl. oben S. 51.

in ihrem Namen. Und ähnlich darf man wohl auch sagen: Ohne eine wahre, innergöttliche Mittheilung der göttlichen Natur durch Liebe wäre uns der Sinn einer liebenden oder gnädigen „Annahme" zur Gemeinschaft der göttlichen Natur unerfindlich. Daß wir aber in der That die Gnade der Kindschaft so verstehen und erklären müssen, deutet der hl. Paulus an, wenn er sie dadurch beschreibt, daß durch sie der Geist des Sohnes Gottes in unsere Herzen komme, in dem wir rufen: Abba, Vater[1].

Doch der Sinn dieses apostolischen Wortes ist mit dem Gesagten noch nicht erschöpft. Das Vorbild der ewigen Ausgänge kann, wie schon oben bemerkt, nicht thatsächlich nachgebildet werden durch eine schlechthin schöpferische Thätigkeit Gottes nach außen, sondern nur durch eine solche, welche zugleich eine reelle Beziehung des Geschöpfes auf Gottes inneres persönliches Leben und daher eine wirkliche Sendung[2] göttlicher Personen einschließt. Wie der Apostel sagt: „Gott hat den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesendet, in dem wir rufen: Abba, Vater." Und wie der Heilige Geist, so kommen auch der Vater und der Sohn in die Seele des Gerechten und nehmen Wohnung in ihm[3]. In diesem Sinne sagten wir oben, daß die ewigen Ausgänge nicht nur das Vorbild, sondern auch die „lebendige Wurzel" der heiligmachenden Gnade seien. Die Theilnahme an der göttlichen Natur, welche das Geschöpf als Adoptivkind Gottes empfängt, kann nur darin bestehen, daß die ewigen Ausgänge gleichsam in das Geschöpf hineinwachsen, oder besser, daß das Geschöpf in das persönliche Leben Gottes hinein erhoben und mit den göttlichen Personen verknüpft wird. Die göttliche Natur, welche ihm zu eigen gegeben wird, ist nicht das absolute Sein Gottes als solches — denn dieses schließt seinem Begriff nach jegliche Mittheilbarkeit aus —, sondern das relative oder dreipersönliche Sein Gottes, d. h. die göttliche Natur, wie sie in ihrem Leben nach innen sich entfaltet. Gerade so sollen wir ja auch in der übernatürlichen Seligkeit zu vollkommenem Genusse sie besitzen.

Wenn also von der Einwohnung der göttlichen Personen in der begnadigten Seele geredet wird, so ist damit nicht sowohl der Urheber der Gnade bezeichnet, als vielmehr der „Terminus", auf welchen sie uns eine

[1] Gal. 4, 6.

[2] Soweit die neue Beziehung zu Geschaffenem nicht nur der ersten, sondern auch der zweiten und dritten Person zukommt. Denn bei letztern kann dann vermöge ihres ewigen Ausganges von einer „Sendung" gesprochen werden.

[3] Joh. 14, 23.

reelle Beziehung gibt, mit welchem sie uns verbindet und welchen sie daher in unsere Seele einführt. Die persönliche Einwohnung macht die formellen Wirkungen der heiligmachenden Gnade erst in sich wahr und für uns verständlich: den Adel der Gotteskindschaft, die Freundschaft mit Gott, das bräutliche Verhältniß zu ihm, die Würde des lebendigen Tempels seiner Majestät. Das Adelsdiplom der geschaffenen Gnade macht uns wahrhaft zu Theilhabern an der göttlichen Natur: denn es ist durch die persönliche Gegenwart der heiligsten Dreifaltigkeit besiegelt. Die begnadigte Seele ist zu wahrer Freundschaft mit Gott erhoben: denn Gott ist bei ihr wie zu persönlichem Verkehr. Sie ist zu bräutlicher Gemeinschaft mit Gott auserwählt: Gott hat sich persönlich seiner geliebten Braut geschenkt. Der ganze geheiligte Mensch ist zu einem hehren Gottestempel geweiht: denn Gott hat in seinem Tempel persönlich Wohnung genommen.

Diese der Offenbarung selbst entlehnten Vergleiche erklären auch schon zur Genüge, warum mit Vorzug dem Heiligen Geiste diese Innewohnung in der begnadigten Seele zugeschrieben wird. Es ist dies eine Redeweise, die sogen. Appropriation, welche die übrigen göttlichen Personen durchaus nicht von dem betreffenden Verhältnisse ausschließen will; sie sagt nur das allen göttlichen Personen Gemeinsame gerade von derjenigen aus, welche in ihrer persönlichen Eigenthümlichkeit oder ihrem Personalcharakter eine besondere Aehnlichkeit mit dem in Rede stehenden Prädicate aufweist. In unserem Falle ist es aber offenbar der Heilige Geist, welcher als persönliche Liebe und Heiligkeit dem Gnadenverhältnisse des Geschöpfes zu Gott gleichsam am nächsten stehend gedacht wird; denn dasselbe ist ja gerade das Verhältniß liebender Gemeinschaft, persönlicher Freundschaft, bräutlicher Vereinigung und geheiligter Weihe. Die Appropriation ist hier nach dem oben Gesagten von der sonst gebräuchlichen Zueignung göttlicher Attribute und göttlicher Werke nur dadurch verschieden, daß hier ein Verhältniß oder eine Beziehung zu Grunde liegt, welche nicht auf die göttliche Natur als das eine absolute Sein gerichtet ist, sondern wirklich auf das innergöttliche dreipersönliche Leben.

Wie die heiligmachende Gnade, so können und müssen auch die übrigen übernatürlichen Gnadengeschenke Gottes, welche zur Anbahnung der übernatürlichen seligen Anschauung dem Menschen verliehen werden, aus der Beziehung zur heiligsten Dreifaltigkeit ihre tiefere Erklärung finden. Die actuelle oder wirkliche Gnade ist deshalb übernatürlich, weil ihr Sein, d. h. die Entität des mit der Gnade gesetzten Actes, im Verhältniß steht zu dem übernatürlichen Endziel des Handelnden, d. i. zur

Theilnahme am persönlichen Leben Gottes. Die übernatürlichen Tugenden sind nichts anderes als die bleibenden Fähigkeiten zu solchen übernatürlichen Acten im Gerechten. Die sieben Gaben des Heiligen Geistes endlich sind — nach der besser begründeten theologischen Annahme — die den drei theologischen und den vier Cardinaltugenden entsprechenden oder gar reell mit ihnen identificirten Anlagen zur Aufnahme der actuellen Gnade, ohne welche die übernatürlichen Tugenden sich nicht bethätigen können. Und alle diese Gnaden der Heiligung [1] werden auch wieder dem Heiligen Geiste in besonderer Weise zugeeignet.

Die beseligende Anschauung selbst aber ist gar nichts anderes als die Theilnahme an jenem Lebensact, der das Wesen Gottes und der heiligsten Dreifaltigkeit ausmacht. Darin besteht ihre übernatürliche Erhabenheit, daß sie nicht nur ein endlicher Act des Geschöpfes ist, sondern ihrem Princip und ihrem Gegenstande nach an der unendlichen Vollkommenheit des göttlichen Lebensactes theilnimmt. Wie die Mehrzahl der Theologen mit dem hl. Thomas lehrt, vertritt ja die göttliche Substanz und Wesenheit bei der seligen Anschauung das Erkenntnißbild, welches sonst einen Erkenntnißact bestimmend hervorbringt, und ist zugleich ohne vermittelnden Begriff, in dem wir sonst den erkannten Gegenstand erkennend ausdrücken, der unmittelbare Gegenstand des Schauens.

Eben darum aber erscheint der Act der beseligenden Anschauung als eine Nachbildung des dreipersönlichen Lebens in Gott. Wie der ewige Vater sich schaut in dem Wesensbilde seiner unendlichen Schönheit, dem ungeschaffenen Worte: so „blicken auch wir mit unserem Geistesauge auf zu diesem herrlichen Bilde des unsichtbaren Gottes und werden dadurch erhoben zum Genusse des wunderbaren Urbildes“ [2]. Und wie jene Erkenntniß seiner selbst, welche das Wesen Gottes ausmacht, sich nicht vollziehen kann, ohne daß aus dem gemeinsamen Liebesact des Vaters und seines Wortes der Heilige Geist als ungeschaffener Liebeserguß ausströmt, so ist auch bei dem geschaffenen Act der Anschauung Gottes „untrennbar der Geist der Erkenntniß zugegen, der in sich selbst die Kraft, jenes

[1] Gratiae gratum facientes.

[2] Cf. *Bas.*, De Spir. S. c. 18, wo er das Wesen unserer übernatürlichen Erkenntniß Gottes überhaupt beschreibt. Das dort und sonst häufig in den Schriften der heiligen Väter (cf. *Thomassinus*, De Deo l. 6, c. 16) Gesagte gilt um so mehr von der vollendeten übernatürlichen Erkenntniß des Himmels. Indes ist natürlich die damit ausgesprochene Beziehung auf die eine oder andere der göttlichen Personen nur per appropriationem zu verstehen.

Bild zu schauen, verleiht“ [1]. Nur durch die liebende Mittheilung, die dem Geist der Liebe zugeschrieben wird, können wir an jener göttlichen Sehkraft Antheil haben, in der allein Gott geschaut werden kann. „So geht die (übernatürliche) Erkenntniß Gottes aus vom einen Geiste durch den einen Sohn zum einen Vater.“ [2] Die heiligmachende Gnade hier auf Erden ist nur der Keim dieses Lebens, im Grunde der begnadeten Seele geborgen. Im ewigen Sonnenschein des Lichtes der Glorie geht dieser Keim auf und entfaltet die ganze Pracht des Lebens Gottes. Das Lichtmeer Gottes, gleichsam ausgegossen über den geschaffenen Geist, verklärt ihn zur lebendigen Theilnahme am Leben der heiligsten Dreifaltigkeit.

§ 2.

Das Geheimniß des menschgewordenen Wortes.

Christus trägt die ganze Fülle der Gottheit in sich. Darum offenbart er, indem er uns die in ihm verborgene Wahrheit erschließt, das ganze Geheimniß der Gottheit, die allerheiligste Dreifaltigkeit. Und damit enthüllt er uns zugleich die ganze glorreiche Bestimmung, die unser wartet und die schon in diesem Leben durch die übernatürliche Gnade in uns grundgelegt werden soll.

Aber auf welche Weise ist diese Fülle der Gottheit Christi eigen? Sie „wohnt in ihm leibhaftig“ [3], antwortet uns der Apostel. Der Mensch Christus ist wahrer Gott. Oder, wie wir zu sagen pflegen, Christus ist der Gottmensch.

Weil also Christus uns vermöge der Eigenthümlichkeit seines Lehramtes die Wahrheit so offenbart, wie sie in ihm verborgen ist, so ist naturgemäß der Gottmensch das zweite christliche Grundgeheimniß. Wesen, Größe, Bedeutung und Zweck dieses Geheimnisses — das alles aber erklärt sich aus der Beziehung der angenommenen Menschennatur zum persönlichen, innergöttlichen Leben, also zum ersten christlichen Grundgeheimniß. So ergibt sich die rechte Auffassung von der Person des Gottmenschen, sowie auch die innere Angemessenheit davon, daß er gerade die zweite Person der allerheiligsten Dreifaltigkeit, also das menschgewordene Wort ist. Der Person des Gottmenschen entspricht aber weiterhin sein Werk, die christliche Kirche, die ihrem tiefsten Wesen nach nichts anderes ist als die Fortsetzung und Weiterführung der Menschwerdung.

---

[1] *Bas.* l. c. [2] Ib. [3] Kol. 2, 9.

Was das Wesen des „Gottmenschen" sei, ist in kalten, nackten Worten rasch gesagt. Derjenige, welcher diese menschliche Natur trägt und zu eigen hat, ist eine göttliche Person. Diese göttliche Person besitzt also zugleich die göttliche und eine menschliche Natur. Durch persönliche Vereinigung ist diese Menschennatur mit ihr verbunden. Daß diese drei gleichwerthigen Sätze wahr seien, kann uns freilich nur die Offenbarung Gottes verbürgen. Die natürliche Vernunft sieht nicht einmal die Möglichkeit davon ein. Es ist eben wieder ein absolutes Geheimniß. Die Vernunft kann nicht mehr, als ihre eigenen Scheingründe und Trugschlüsse gegen dasselbe zurückweisen. Denn „was an Gottes Rathschluß thöricht erscheint, ist weiser als die Menschen; und das Schwache von Gott ist stärker als die Menschen" [1].

Ja indem die arme Menschenvernunft ihre eigene Thorheit und Ohnmacht gegenüber dem Geheimniß der verborgenen Weisheit Gottes [2] eingesteht, muß sie gerade darin das größte aller Werke Gottes, die höchste Offenbarung der göttlichen Weisheit und Allmacht bewundern. Sie steht vor einem Wunderwerke Gottes, das sie nie begreifen, das sie nur staunend anbeten kann. „Das Unendliche im Endlichen, die Allmacht in der Ohnmacht, die Reichthümer des Himmels in der Armut der Krippe, die Weisheit des Ewigen in dem unmündigen Kinde, die Stärke in der Schwäche, das Leben im Tode! Gott Mensch, ohne aufzuhören, der ewige Gott zu sein; der Mensch Gott, ohne aufzuhören, wahrhaftiger Mensch zu sein! Ein Gott, der geboren wird, leidet und stirbt, weil er zugleich Mensch ist im wahrsten und vollsten Sinne; ein Mensch allmächtig, der Todte erweckt und zur Rechten des Vaters sitzt, weil er zugleich Gott ist! So ist der Gottmensch ein Wunder, das nicht nur hinausragt über die Ordnung der Natur und alles, was in der Sphäre des Universums uns bekannt ist; er ist das höchste Wunder, das Wunder schlechthin." [3]

In der That, Größeres gibt es nicht, als die Gottheit persönlich wohnend im Schoße der Schöpfung und die Schöpfung hineingehoben in den Schoß der Gottheit! Das ist auch die ganze, unergründliche Bedeutung unseres Geheimnisses — mögen wir es in sich selbst oder in seinem Zweck betrachten. Der Gottmensch in sich betrachtet, oder die Person des Gottmenschen, stellt die denkbar vollkommenste Mittheilung göttlicher Güter an die Schöpfung dar: denn in ihm wohnt die Gottheit leibhaftig. Und sie ist zugleich die höchste

[1] 1 Kor. 1, 25. [2] Vgl. ebd. 2, 7. [3] Hettinger, Apologie IIa, 434.

Verherrlichung Gottes von seiten der Creatur: denn in ihm ist die Schöpfung zur höchsten Würde und Gottesnähe erhoben und darum unendlicher Lobpreis dem Schöpfer bereitet.

Zunächst ist es zwar nur die angenommene Menschennatur Christi, die jener Schätze der Gottheit theilhaftig und zu solch unvergleichlicher Verherrlichung des Schöpfers befähigt wird. Aber man darf in Wahrheit sagen, daß in dieser einen auserwählten Menschennatur die gesamte „Schöpfung" zur höchsten übernatürlichen Gemeinschaft mit der Gottheit erhoben ist. Der Mensch ist ja die kürzeste und vollkommenste Zusammenfassung alles Geschaffenen. In ihm sind alle Ordnungen der Geschöpfe repräsentirt. Er ist die Krone und Vollendung der sichtbaren Schöpfung und zugleich das Bindeglied zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Welt. Die menschliche Natur ist die natürliche, aber gleichwohl überaus geheimnißvolle Verknüpfung von Geist und Stoff, und alle Vorzüge, die sich zerstreut in andern Wesen finden, können sich in ihr in wundervoller Einheit und Harmonie vereinigen. Kurz, sie ist der Mikrokosmos, in dem alle Reiche des Makrokosmos zusammenkommen. Darum konnte durch keine andere persönliche Vereinigung zwischen Schöpfer und Geschöpf so schön die oben bezeichnete Doppelidee verwirklicht werden wie durch die Menschwerdung.

In der menschlichen Natur Christi hat einerseits die ganze Schöpfung Antheil empfangen an den Reichthümern des unerschaffenen Lebens der göttlichen Dreifaltigkeit, und zwar in der erhabensten und vollkommensten Weise, die Gottes Allmacht und Weisheit selber erfinden kann. Wohl ist auch die Gnade eine übernatürliche Mittheilung des innersten Wesens Gottes an das Geschöpf. Die heiligmachende Gnade, der Mittelpunkt und Inbegriff der Ordnung der Gnade, macht ja das Geschöpf wirklich der Natur Gottes theilhaftig. Aber die göttliche Natur bleibt doch nur der freilich unaussprechlich innig verbundene Gegenstand, zu dem die geschaffene Natur in Beziehung getreten ist und den sie im Zustande der Vollendung mit ihrer göttlich unterstützten Thätigkeit umfangen wird. Durch die persönliche Vereinigung aber ist ein Mensch, nicht zwar der Natur, aber doch der Persönlichkeit oder Subsistenz nach, wahrhaft und wirklich Gott, eine Person der ewigen Dreifaltigkeit und zu den übrigen Personen der Gottheit in der gleichen Beziehung, in welcher jene göttliche Person von Ewigkeit her zu denselben gestanden.

Darum ist der Gottmensch der Mittelpunkt und Inbegriff einer zweiten übernatürlichen Ordnung, die in den Beziehungen der Geschöpfe

zum innergöttlichen Leben vermöge persönlicher Vereinigung besteht — wie „die Ordnung der Gnade" alle derartigen Beziehungen umfaßt, die auf der heiligmachenden Gnade beruhen. Neben der letztern ist daher der Gottmensch ganz richtig der zweite Centraltypus des Uebernatürlichen genannt worden. Und man darf sagen, daß die ganze Schöpfung wenigstens wie in einem Abglanz dieser Sonne erstrahlt, welche der Gottmensch ist. Um so mehr nimmt das gesamte Menschengeschlecht an den Schätzen der Gottheit theil, die im Gottmenschen niedergelegt sind, und noch inniger diejenigen, welche als Mitglieder der Kirche Christi Glieder an Christi mystischem Leibe sind.

Andererseits ist auch in der menschlichen Natur Christi gewissermaßen die ganze Schöpfung zu einem übernatürlichen Lobpreis Gottes von unendlicher Erhabenheit verklärt. Das Werk des Schöpfers, in dem er seine Größe, Macht und Güte nach außen kundgethan, ist ins Unendliche vergrößert und erhöht durch die Menschwerdung. Der Gottmensch ist die Krone und Vollendung aller schöpferischen Ideen Gottes. Wie er es ist, der in seiner göttlichen Natur allen Dingen das Dasein gegeben — denn er ist das Wort, „das Gleichbild Gottes, des Unsichtbaren, geboren vor aller Creatur, in dem alles im Himmel und auf Erden, Sichtbares und Unsichtbares, geschaffen ward"[1] —, so ist er es auch, der in seiner menschlichen Natur die außergöttlichen Wesen hinein erhebt in den Schoß und in das Herz der Gottheit. Als Schöpfer trägt er mit seiner allmächtigen Hand die lange Reihe der Geschöpfe; seiner geschaffenen Natur nach ist er selbst das letzte Glied in dieser Kette, das die Schöpfung auf eine ganz übernatürliche Weise gleichsam wieder rückverknüpft mit Gott. Denn in seiner eigenen Person ist er die über allen Begriff geheimnißvolle Verknüpfung von Schöpfer und Geschöpf.

Darum aber ist auch seine menschliche Natur, in der die ganze Herrlichkeit der schöpferischen Offenbarung Gottes repräsentirt ist, das höchste Meisterwerk seiner Schöpferhand. Sie mußte sozusagen der Brennpunkt aller geschaffenen Schönheit sein, die leuchtendste Offenbarung der göttlichen Schöpferkraft. Was immer sonst in der ganzen geschaffenen Welt an Strahlen der Vollkommenheit Gottes zerstreut sich findet, das mußte nur wie eine schwache Widerspiegelung sein von dieser Sonne geschaffener Vollkommenheit. Alle Vorzüge sichtbarer und unsichtbarer Geschöpfe mußten in diesem Mikrokosmos der angenommenen Menschennatur

[1] Kol. 1, 15—17.

Christi in schönster Harmonie, in nie übertroffener Vollkommenheit vereinigt sein. Denn diese Menschennatur war ja auf den Thron der Gottheit erhoben, der Ewige hatte sie sich zu eigen gemacht, der Sohn Gottes wollte sie tragen und nach ihr sich benennen lassen.

So dürfen wir denn die Schönheit der menschlichen Natur Christi in unserem Geiste mit den glänzendsten Farben ausmalen, die uns nur immer zu Gebote stehen. Wir brauchen nicht zu fürchten, daß das Bild zu ideal ausfallen könnte. Denn alle nur denkbaren Vorzüge geistiger und materieller Natur finden sich ja im Gottmenschen zusammen. Wenn er auch für sein irdisches Leben auf diejenigen verzichtete, welche mit dem Zwecke seines Kommens unvereinbar waren: jetzt, da er seine Aufgabe vollbracht, strahlen sie alle in ihm in unverhülltem Glanz. In seiner Seele leuchtet die heiligmachende Gnade in blendender Fülle, schon von Anfang an zum vollen Licht der beseligenden Anschauung verklärt. Sein Geist ist ausgestattet mit den reichsten Schätzen des Wissens, mit all der Erkenntniß, die jemals Engel und Menschen geziert, und noch weit über deren vereinte Erkenntniß hinaus. Sein Wille besitzt einen Tugendreichthum, so groß und herrlich und vollendet, daß nie auch nur in irgend einem Punkte ein Geschöpf vollkommener dem Willen Gottes, dem Maß und Ursprung aller Heiligkeit, gleichförmig gewesen ist. Sein heiligstes Herz ist das unerreichte Ideal unaussprechlich zarter, mächtiger, heiliger Liebe und Empfindung.

Selbst seinen hochheiligen Leib müssen wir uns schon für die Zeit seiner irdischen Niedrigkeit ausgezeichnet denken durch das schönste Ebenmaß, durch die höchste Wohlgestalt und lieblichste Anmuth. Jetzt aber, wo er durch die Auferstehung der glorreichen Verklärung theilhaft geworden, die ihm gebührte, ist er unter allen sichtbaren Wesen das herrlichste, das Vorbild und Ideal himmlischer Schönheit.

Umgekehrt bedarf es kaum einer Erwähnung, daß die göttliche Weisheit in dieser hoch bevorzugten Menschennatur auch nicht den geringsten Mißton innern Streites oder innerer Unordnung zulassen konnte. Keine Auflehnung der leiblichen gegen die geistige Natur durfte ihre hehre Ruhe stören, kein Schatten von Sünde oder sittlicher Makel ihre Reinheit trüben [1].

[1] Diese Auffassung von der thatsächlichen Größe und Centralstellung des Gottmenschen in der Schöpfung scheint uns durchaus unabhängig von der theologischen Streitfrage, mit der man sie wohl mitunter zu viel verquickt haben dürfte — ob nämlich der Gottmensch auch in die Schöpfung eingetreten sein würde, wenn

Das ist der Gottmensch in sich betrachtet und die großartige Bedeutung seiner Person inmitten der Schöpfung. Ganz entsprechend läßt sich nun der Zweck der Menschwerdung und die Bedeutung des Werkes des Gottmenschen erfassen.

Nach der Offenbarung war der Zweck der Menschwerdung die Erlösung der Welt. „So nämlich hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn für sie dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe." [1] Ist die Menschwerdung in sich betrachtet das größte, sozusagen das Weltwunder der göttlichen Allmacht, so ist sie ihrem Zwecke nach das größte und das Weltwunder der göttlichen Liebe. Natürlich müssen wir aber hier nicht nur an die bloße Thatsache der Menschwerdung, sondern an das ganze irdische Leben des Gottmenschen denken. Denn es war ja ganz jenem Liebeswerke geweiht, für das er gekommen. Erst durch seinen blutigen Opfertod vollendete er die Erlösungsthat, und durch seine glorreiche Auferstehung ward sie besiegelt.

Die Erlösung der Menschen aber sollte sich in den Einzelnen vollziehen durch die Mittheilung der Erlösungsgnade des Gottmenschen und durch die Erhebung zu einer übernatürlichen Verherrlichung Gottes mit dem Gottmenschen und durch ihn. So erkennen wir auch im Zweck unseres Geheimnisses die zweifache Idee wieder, die früher besprochen wurde. Was im Gottmenschen als solchem schon Wirklichkeit ist, das soll durch ihn verwirklicht werden in der übrigen Menschheit: alle sollen durch ihn Antheil empfangen an den innergöttlichen Gütern und erhoben werden zur übernatürlichen Verherrlichung der Gottheit.

Und das ist nach dem, was früher vom Wesen und Endziel der heiligmachenden Gnade gesagt wurde, nichts anderes als die Einführung der Dreifaltigkeit in die Schöpfung und die übernatürliche Erfüllung des Zweckes der Schöpfung durch die Erkenntniß und Liebe derselben heiligsten Dreifaltigkeit — beides durch den Gottmenschen selbst vermittelt.

Wenn aus dem Schoße der natürlichen Schöpfung ein nimmer endender Lobgesang der vernünftigen Wesen zum Throne des Schöpfers emporklingen

---

keine Erlösung von der Sünde nothwendig gewesen wäre. Die im Text vertretene Anschauung betrifft die Rangordnung der Idee vom Gottmenschen unter den übrigen schöpferischen Ideen Gottes. Die berührte Streitfrage aber beschäftigt sich mit der (von uns zu denkenden) Aufeinanderfolge der zu schaffenden Dinge in dem göttlichen Rathschluß der Schöpfung.

[1] Joh. 3, 16.

muß, gleichsam als ein Echo der tausendfältigen natürlichen Offenbarung seiner Größe und Vollkommenheit: so soll nun der übernatürlichen Offenbarung der innergöttlichen Dreifaltigkeit im menschgewordenen Worte eine neue, übernatürliche Verherrlichung der heiligsten Dreifaltigkeit antworten, die aus der Person des Gottmenschen inmitten der übernatürlichen Welt bis in die unendlichen Tiefen der Gottheit selbst emporsteigt. Durch den Gottmenschen bringt daher die ganze übernatürlich erhobene Schöpfung den Tribut ihrer Huldigung dem Vater dar. Mit dem Gottmenschen gebührt ja dem Vater in Einigkeit des Heiligen Geistes aller Ruhm und alle Ehre. Und im Gottmenschen ist diese ewig vollkommene Verherrlichung der Dreifaltigkeit ja persönlich in der Schöpfung erschienen, um nie wieder aus ihr zu verschwinden. Per ipsum, betet daher die heilige Kirche täglich bei der Feier ihres unendlich kostbaren Lobopfers, et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum. Amen.

Doch warum ist es denn unter den drei göttlichen Personen gerade die zweite, an der das Geheimniß der Menschwerdung sich vollzog?

Soweit es uns armen Sterblichen überhaupt gegeben ist, in die Geheimnisse der freien Rathschlüsse Gottes einzudringen, dürfte es nun nicht mehr schwer fallen, eine ganz befriedigende Antwort auf diese Frage zu finden. Wenn wirklich die Bedeutung unseres Geheimnisses darin aufgeht, eine Mittheilung der göttlichen Dreifaltigkeit an die Schöpfung und eine gotteswürdige, unendliche Verherrlichung derselben in der Schöpfung zu sein, so konnte keine göttliche Person so passend die persönliche Vereinigung mit einer Menschennatur eingehen als jene, welche der „Sohn" und das „Wort" Gottes ist.

Der „Sohn Gottes" besitzt die göttliche Natur durch die Zeugung vom Vater. Die Zeugung aber ist gerade die natürlichste Art der Mittheilung einer Natur. Wenn nun also infolge der Menschwerdung einer göttlichen Person ein Mensch die göttliche Natur mitgetheilt erhalten hat oder besitzt, so hat er die göttliche Natur durch die natürlichste Art der Mittheilung zu eigen, wenn er eben der Sohn Gottes ist. Zwar ist es streng genommen nicht „ein Mensch", der die göttliche Natur „mitgetheilt erhält", weil nicht ein Mensch, sondern eine menschliche Natur in die persönliche Vereinigung mit einer göttlichen Person aufgenommen wird. Aber derjenige, welcher nach der persönlichen Vereinigung diese menschliche

Natur besitzt, ist ja doch ein Mensch. Und es scheint *für unser Denken* nicht wohl anzugehen, daß ein *Mensch* Gott der Vater oder Gott der Heilige Geist wäre, auch wenn die Möglichkeit der persönlichen Vereinigung überhaupt einmal aus der Offenbarung als bekannt vorausgesetzt würde.

Jedenfalls ist gerade die *Idee* der Mittheilung der göttlichen Natur oder der Fortpflanzung der innergöttlichen Dreifaltigkeit nach außen — wenn man uns den freilich mißverständlichen Ausdruck erlaubt — am schönsten verwirklicht, wenn gerade der Sohn Gottes Mensch geworden ist. Und das um so mehr, weil im menschgewordenen *Sohne* am sprechendsten jene Fortpflanzung oder reale Offenbarung der *ganzen* Dreifaltigkeit nach außen gegeben zu sein scheint. Denn mit dem Sohne ist als unzertrennliches Correlat auch der Vater in die Schöpfung eingeführt, und zugleich ist der Sohn, wie er selbst vom Vater ausgeht, seinerseits das Princip des Heiligen Geistes, der, aus dem gemeinsamen Herzen des Vaters und des Sohnes ausgehend, beide als persönliches Liebesband miteinander verknüpft. Weil daher der Sohn in diesem Sinne die *mittlere* Person der Gottheit ist, so scheint er auch am natürlichsten die Mittheilung der ganzen Gottheit, d. h. aller drei göttlichen Personen, zu „vermitteln".

Was aber so im Geheimniß des Gottmenschen selbst geschieht, das soll auch — in analoger Weise — durch den Gottmenschen im Geheimniß der Gnade verwirklicht und gleichsam fortgeführt werden. Auch die Gnade soll durch eine wahre Mittheilung der göttlichen Natur das ganze persönliche Leben Gottes in das vernünftige Geschöpf einführen. Wer könnte also passender dieses Himmelsgeschenk der Adoptivkindschaft Gottes aus dem Schoße der Dreifaltigkeit uns bringen als der natürliche Sohn Gottes, der, selbst vom Vater gezeugt, seinerseits mit ihm den Geist der Liebe haucht, in welchem wir an Kindesstatt angenommen werden? Darum „hat Gott, da die Fülle der Zeit gekommen war, *seinen Sohn* gesandt, geworden aus dem Weibe, geworden unter dem Gesetze, damit er die, so unter dem Gesetze waren, loskaufe und wir die *Annahme an Kindesstatt* empfingen. Weil ihr aber Kinder seid, so hat Gott den *Geist* seines Sohnes in eure Herzen gesandt, welcher ruft: Abba, Vater" [1]. Und der *Sohn* „hat allen, die ihn aufnahmen, Macht gegeben, *Kinder* Gottes zu werden" [2].

Die zweite Person der Gottheit heißt und ist ferner das „Wort Gottes". Sie ist also ihrem Wesen nach die unendlich vollkommene Ver-

[1] Gal. 4, 4—6. [2] Joh. 1, 12.

Herrlichung der Gottheit. In ihm spricht der Vater seine ganze göttliche Herrlichkeit aus. Das „Wort" ist der lebendige, einzig erschöpfende Ausdruck des tiefsten göttlichen Wesens, das Bild des unsichtbaren Gottes, der unendliche Abglanz der Schönheit des Vaters [1]. Was Wunder, wenn die höchste reale Offenbarung der Dreifaltigkeit nach außen, seine erhabenste Verherrlichung in der Schöpfung, auch gerade das menschgewordene Wort Gottes ist?

Das Werk aber, das der Gottmensch zu vollenden kam, hatte kein anderes Ziel als die übernatürliche Verherrlichung derselben heiligsten Dreifaltigkeit durch die begnadeten Menschen.

Die Menschen sollten die Offenbarung über das innerste Wesen Gottes empfangen, das sie einst in unverhüllter Klarheit zu erkennen berufen waren. Wie konnte Gott besser sein tiefstes Wesen ihnen aussprechen als durch sein eigenes „Wort"? Nun hören sie im Glauben dasselbe Wort Gottes mit menschlicher Sprache zu sich reden, in welchem sie einst das Wesen der Gottheit verstehen sollen.

Die Menschen sollten vorbereitet werden, den Unsichtbaren, den „Gott der Götter in Sion zu schauen". Das übernatürliche Ebenbild des dreifaltigen Gottes mußte darum wie in seinen ersten Grundzügen in ihre Seele eingestrahlt werden, auf daß sich diese zweite Naturanlage dereinst zum lichten Spiegel der seligen Dreifaltigkeit verkläre. Wie konnte das besser geschehen als durch denjenigen, der das wesentliche Gleichbild des unsichtbaren Vaters ist? Wer ihn sieht, der sieht ja auch seinen Vater [2]. Nun „werden wir alle, indem wir mit unverschleiertem Angesichte die Herrlichkeit des Herrn anschauend (in uns) widerspiegeln, in dasselbe Bild umgestaltet von Klarheit zu Klarheit, wie von des Herrn Geist" [3]. Und indem „das Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, der das Bild Gottes ist" [4], in unsern Herzen aufgegangen, erfüllt sich durch die Gnade der ewige Rathschluß der Liebe Gottes, daß wir alle „gleichgestaltet werden dem Bilde seines geliebten Sohnes, auf daß dieser der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei" [5].

Die Menschen sollten endlich zum Genusse der Schönheit Gottes geführt werden. Wer hätte sie besser zur Erkenntniß und Liebe dieser unendlichen Schönheit erheben sollen als derjenige, welcher die persönliche Schönheit in der Gottheit ist? In ihm strahlt ja wider die ganze Voll-

[1] Vgl. Hebr. 1, 3. Kol. 1, 15. [2] Joh. 14, 9. [3] 2 Kor. 3, 18.
[4] Ebd. 4, 4. [5] Röm. 8, 29.

kommenheit des Urquells der Gottheit, und indem der Vater diesen lichten Abglanz alles Guten erschaut, „hat er sein Wohlgefallen" an ihm in unendlicher Freude, die im Heiligen Geiste gleichsam ausklingt wie in einem Jubelhymnus unendlichen Lobes Gottes. Nun werden auch die Menschen Gottes Schönheit bewundern in dem Abglanz des Vaters. Und indem sie Jesus Christus immer mehr erkennen und immer vollkommener lieben, werden sie durch ihr Leben die Aufgabe erfüllen, die in Wahrheit dem Menschen gesetzt ist: Gott ähnlich zu werden und vollkommen zu sein, wie der Vater im Himmel vollkommen ist.

Offenbarung, Gnade und Leitung zum Heile — oder unsererseits Glaube an das Wort Gottes, Hoffnung gegründet auf den Besitz der Gnade, und Liebe in beharrlicher Erfüllung des göttlichen Willens bewährt —, darin haben wir früher die Erfordernisse zur Erlangung des himmlischen Endzieles erkannt[1]. Jetzt sehen wir, daß, wenn Gott durch die Menschwerdung uns das alles vermitteln wollte, keine andere Person der Gottheit dazu geeigneter erscheinen konnte als jene, welche thatsächlich Fleisch angenommen hat, um uns alle diese Güter zu bringen.

Ist das Geheimniß der Menschwerdung in einem wahren Sinn des Wortes die lebendige Weiterführung des ewigen Geheimnisses der Gottheit in die Schöpfung hinein, so wird das Geheimniß der Menschwerdung seinerseits lebendig fortgesetzt und weitergeführt in dem fortdauernden Werke des Gottmenschen, in seiner Kirche.

Durch die Menschwerdung ist das Geheimniß des Schoßes Gottes in wahren, geschichtlichen Zusammenhang getreten mit dem Menschengeschlecht: in der nachchristlichen Menschheit wird das Geheimniß Christi geschichtlich weitergebildet im mystischen Christus, der die Kirche ist. Das Kreuz des Gottmenschen steht ja nicht nur in der Mitte, es steht auch an der Wende der Zeiten. Seine Erlösungsthat, am Kreuze vollbracht und durch die Auferstehung besiegelt, hat nicht nur dem ganzen Geschlechte die Gnade wiedererkauft, sie hat auch eine neue Gnadenordnung für alle künftigen Geschlechter begründet. Christus ist auferstanden, nicht nur für sich, sondern auch für die Seinigen. Er lebt fort für sie in seiner Kirche.

Und wenn nun das menschgewordene Wort der Grund dieser neuen Heilsordnung und zugleich ihr lebendiger Träger und ihr charakteristischer Inhalt geworden ist, was liegt dann näher, als daß diese eine Kirche das getreue Nachbild des menschgewordenen Gottessohnes sei? Selbst

[1] Vgl. I. Theil, § 2.

in ihren äußern Schicksalen hat man eine merkwürdige Aehnlichkeit mit dem Leben ihres gottmenschlichen Bräutigams erkannt. Wie wir diesen alsbald nach seinem Eintritt in die Welt von seinem eigenen Volke verstoßen in der niedrigen Grotte von Bethlehem finden, so wird seine Kirche, kaum geboren am Pfingsttage, vom gottesmörderischen Israel des Alten Bundes verfolgt. Sie muß fliehen, wie das Kind von Bethlehem nach Aegypten geflohen. Und lange noch, nachdem der erste Sturm der Verfolgung vorübergezogen, lebt sie in dunkler Verborgenheit vor den Augen der Welt, als sollten ihre unterirdischen Katakomben das verborgene Leben des Heilandes im Schoße der heiligen Familie nachbilden. Es kommen die Tage ihres öffentlichen Lebens als Lehrerin der Völker, als Wohlthäterin der ganzen Menschheit; ja auch die glorreichen Zeiten bleiben nicht aus, wo man sie zur Königin ausgerufen hat, vor deren mildem Scepter sich die Großen und die Könige der Erde beugten. Aber auf den Tag ihres Triumphes ist wiederum, wie im Leben ihres Bräutigams, die Schmach und Mißhandlung gefolgt. Man hat sie von ihrem Throne gezerrt und in Ketten und Banden geschlagen. Geschmäht und verachtet geht sie wie eine Bettlerin unter den Völkern umher, und nur wenige erkennen in ihrer Niedrigkeit den königlichen Gottesadel, der unvertilgbar ihrer Stirne aufgeprägt bleibt. Auch sie muß durch Leiden, durch viele Leiden, in ihre Herrlichkeit eingehen. Und diese ihre äußere Schmach wird zum Zeichen des Widerspruchs, den einen zum Verderben, den andern zum Leben.

Doch noch tiefer und vollkommener trägt ihr innerstes Wesen die Züge der Aehnlichkeit mit demjenigen, der in ihr sein gottmenschliches Dasein fortsetzen wollte. Wie in der Person des Gottmenschen, so ist in seinem Werke Göttliches und Menschliches zur schönsten Einheit verschmolzen. Die sichtbare menschliche Gestalt birgt das unsichtbare göttliche Geheimniß. „Der letzte Grund der Sichtbarkeit der Kirche", sagt Möhler, „liegt in der Menschwerdung des Wortes. Indem das Wort Fleisch geworden ist, sprach es sich selbst auf eine äußerlich vernehmbare, menschliche Weise aus; es redete als Mensch zu Menschen und litt und wirkte nach Menschenart, um die Menschen für das Reich Gottes wiederzugewinnen, so daß das Mittel, das zur Erreichung dieses Zweckes gewählt wurde, der durch die Natur und die Bedürfnisse des Menschen bedingten allgemeinen Unterrichts- und Erziehungsmethode völlig entsprach. Dies war entscheidend für die Beschaffenheit jener Mittel, durch welche der Sohn Gottes auch noch nach seiner Entrückung aus den Augen der Welt in der Welt und für die Welt wirken wollte. . . So ist denn die

sichtbare Kirche von dem eben entwickelten Gesichtspunkte aus der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben, so wie denn auch die Gläubigen in der Heiligen Schrift der Leib Christi genannt werden." [1]

Der letztere Ausdruck „Leib Christi" bezeichnet das Wesen der Kirche nach seinem tiefsten *Kern*. Wenn die Kirche Christi *Leib* ist, so heißt das, daß Christus diejenigen, welche als Glieder der Kirche *seine* Glieder sind, in der Kirche und durch sie seines *Lebens* theilhaftig macht. Das aber geschieht formell durch das Priesteramt, wie wir im nächsten Abschnitt noch eingehender nachweisen wollen. Der theologische Sprachgebrauch hat den Ausdruck durch das Beiwort „mystisch" schärfer begrenzt. Die Kirche ist der *mystische* Leib Christi, weil in ihr das *übernatürliche* Leben Christi verschleiert unter den *sichtbaren* Functionen seines Priesterthums vermittelt wird. Wenn also die Kirche in *allen* ihren Aemtern die nachbildende Fortsetzung des Geheimnisses des Gottmenschen ist, so kann man den Ausdruck „mystisch" auch auf das kirchliche Lehr- und Hirtenamt anwenden und die gesamte Kirche, insofern sie die übernatürliche Wirklichkeit Christi unter ihren sichtbaren Amtshandlungen birgt, den „mystischen Christus" nennen. So kommen wir auf anderem Wege zu der gleichen Auffassung von der Kirche Christi wie oben, wo wir ihr Wesen unmittelbar aus positiven Andeutungen der Offenbarung zu verstehen suchten: sie erfüllt das Judenthum und verbürgt den Himmel, und beides durch Christus, den sie in sich trägt. Durch diesen ihren *Mysticismus* — wenn wir dies leider mißverständliche Wort gebrauchen dürfen — steht sie gleichsam in der Mitte zwischen dem bloßen *Symbolismus* des Judenthums und dem bloßen (übernatürlichen) *Realismus* des Himmels: unter sichtbaren Zeichen und Symbolen birgt sie die Wirklichkeit und Wirksamkeit des Gottmenschen.

So kommt es, daß die *Schönheit* der Kirche Christi vor allem eine innere, nur dem gläubigen Auge erstrahlende ist. Denn die Kirche nimmt theil an der Schönheit des menschgewordenen Wortes selbst, das seine sichtbare Sendung in ihr fortsetzt. Weil Christus das vollkommene *Geistesbild* des ewigen Vaters, der Abglanz seiner lichten Herrlichkeit, die persönliche Wahrheit und alles überstrahlende Schönheit selber ist: darum ist seine Kirche das schöne Lichtreich der gottentstammten *Wahrheit*.

[1] *Möhler*, Symbolik (6. Aufl.) S. 332.

Weil Christus der wesensgleiche Sohn Gottes, das ewige Leben selber: darum macht uns seine Kirche zu Kindern Gottes. Sie ist die ewig fruchtbare Mutter des Lebens, welche die Lebensfülle des Schoßes Gottes in ihrem Schoße trägt.

Weil Christus die alle Vollkommenheit in sich begreifende Quelle des Heiligen Geistes ist, den er mit dem Vater als unendlichen Liebesodem ihres gemeinsamen Herzens aushaucht: darum ist seine Kirche das tugendathmende Reich der gottgeborenen Liebe.

Mit andern Worten: Das ist die wahre Größe ihres Lehramtes, daß in ihm, wie in Christus, die Schätze der Wissenschaft und Weisheit Gottes eingeschlossen liegen. Das ist die wahre Größe ihres Priesteramtes, daß der Vater ihm, wie dem Sohne, und im Sohne gegeben hat, das Leben in sich selbst zu haben. Das ist endlich die wahre Größe ihres Hirtenamtes, daß es, wie Christus, das erste und größte Gebot, in dem die ganze Uebung der Religion Christi beschlossen ist, nämlich das Gebot der Liebe, den Menschen verkündet.

Indes diese unsichtbare, göttliche Schönheit ist verhüllt unter dem Schleier menschlicher Vermittlung. Und da dieses menschliche Element, das zum Wesen der Kirche gehört, die wesentliche Beschränktheit und Unvollkommenheit alles Menschlichen an sich trägt, ja sogar, insofern es nicht gerade als der vermittelnde Ausdruck des Göttlichen erscheint, von den Schwächen und Gebrechen, von der Irrthumsfähigkeit und Sündhaftigkeit der armen Menschennatur keineswegs befreit ist, so darf es niemanden beirren, daß nicht nur die Glieder der Kirche überhaupt, sondern auch ihre Lehrer, Priester und Hirten in ihrem persönlichen Leben den Glanz jener übernatürlichen Schönheit manchmal so traurig zu verdunkeln scheinen. Die Kirche selbst in den göttlich-menschlichen Functionen ihres dreifachen Amtes ist und bleibt die hehre Gottesbraut, geschmückt mit dem unverlierbaren Siegel der göttlichen Wahrheit, ausgestattet mit der glorreichen Fruchtbarkeit des göttlichen Gnadenlebens, geadelt mit dem königlichen Diadem höchster geistlicher Gewalt. Wie die Braut an der Lebensaufgabe des Bräutigams, so hat die Kirche Antheil empfangen an dem Werke Christ. Er hat sie sich erkauft durch sein Erlösungsblut und sich unzertrennlich verbunden zur Auswirkung der Erlösung in den Menschen. Sie aber setzt, mit der unsichtbaren Kraft und Wirksamkeit des Gottessohnes ausgerüstet, sichtbar seine Sendung fort bis zum Ende der Zeiten.

Mit jeder Sendung des Sohnes ist aber auch eine Sendung des Heiligen Geistes verbunden. Denn wo immer der Sohn in einer

besondern Weise gegenwärtig zu sein anfängt, da müssen auch die andern göttlichen Personen, gleichsam auf einen besondern Titel hin, gegenwärtig werden, weil sie im Sohne unzertrennlich existiren. Und der Heilige Geist, der wie der Sohn einen ewigen Ausgang hat, wird dann auch vom Vater und zu diesem besondern Werke „gesendet". So erklärt es sich, warum Christus der Herr, da er *seine* Sendung auf die Apostel und in ihnen auf die Kirche überträgt, zugleich eine neue Sendung des Heiligen Geistes ankündigt. „Empfanget den Heiligen Geist" — so spricht er zu seinen Aposteln unmittelbar nach jenen andern Worten: „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch." Fortan wird der Sohn mit seiner Kirche sein und in seiner Kirche wirken „durch den Heiligen Geist", den er vom Vater sendet. Sie aber wird ihres dreifachen Amtes walten unter dem Beistand des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist wird sie „in alle Wahrheit einführen". „Im Heiligen Geiste" wird sie taufen, Sünden vergeben, die Menschheit heiligen durch die Sacramente. Unter der Leitung des Heiligen Geistes wird sie ihre Kinder regieren und zum Heile führen.

Nach der tiefsinnigen Bemerkung des englischen Lehrers[1] entspricht es nun aber weiterhin der göttlichen Weisheit, die unsichtbaren Sendungen der göttlichen Personen in der Menschheit durch entsprechende *sichtbare* Sendungen zu offenbaren und gleichsam fortzuführen. Es ließ sich mithin auch erwarten, daß sowohl der Menschwerdung des Sohnes als auch der sichtbaren Fortsetzung seines Werkes ebenfalls eine *sichtbare Sendung des Heiligen Geistes* entsprechen würde. Nur mußte dann diese sichtbare Sendung des Heiligen Geistes die besondere Art *seiner* unsichtbaren Sendung im Unterschiede von der Christi versinnbilden. In den unsichtbaren Sendungen nun wird der Sohn seiner persönlichen Eigenschaft gemäß als *Urheber* der Heiligung gesendet, der Heilige Geist als *Gabe* der Heiligung. Die Sendung des Sohnes war demgemäß auch sichtbar geworden in der *Menschennatur*; eine menschliche Natur hatte er angenommen, und Menschen hatte er zum Werkzeug für die Fortsetzung seines Erlösungswerkes erwählt. Denn die menschliche Natur, und nur sie, kann den *Urheber* der Heiligung sichtbar darstellen, weil sie allein unter allen sichtbaren Wesen den Vorzug der Geistigkeit oder Vernünftigkeit besitzt und darum die „Heiligung" (wenigstens als lebendiges Werkzeug) zu wirken und zu empfangen vermag.

[1] S. theol. 1, q. 43, a. 7.

Es war also auch eine sichtbare Sendung des Heiligen Geistes bei Christus und beim Christenthum zu erwarten, welche ihn, seiner persönlichen Eigenschaft entsprechend, als Gabe der Heiligung sinnbildete. Und so ist es geschehen. Der Heilige Geist wurde sichtbar gesendet als äußeres Anzeichen der Heiligung sowohl für Christus als für die Kirche. Bei der Taufe Christi, der feierlichen Einführung in sein öffentliches Amt, erschien der Heilige Geist in der Gestalt der Taube über dem menschgewordenen Sohne, um so die unsichtbare substantielle Heiligkeit desselben als fruchtbares Gnadenprincip für die Menschheit zu bezeichnen; und zugleich erklärte die Stimme des Vaters diesen Menschen, der als Haupt der ganzen Menschheit alle zu Kindern Gottes machen sollte, als „seinen geliebten Sohn, an dem er sein Wohlgefallen hat".

Als aber das mystische Amt Christi in der Menschheit, das Christenthum, seinen Anfang nahm, war es wiederum der Heilige Geist, der unter sichtbaren Symbolen auf die werdende Kirche herabkam. Und diese sichtbaren Symbole kündeten an, daß nun die Heiligung der Menschheit geschenkt werde durch das dreifache Amt, welches unsichtbar der Heilige Geist befruchten werde. Es ist, als hätten die Sinnbilder, unter denen er erschien, wirklich gerade die Frucht des dreifachen Amtes ankündigen sollen. Damit die Predigt des Evangeliums bis ans Ende der Zeiten die Lehre Christi bleibe, kam der Heilige Geist in Zungengestalt auf das beginnende Lehramt herab. Damit die sacramentale Wirksamkeit der Kirche das neugestaltende Gnadenleben Christi vermittle, kam der Heilige Geist in Feuergestalt auf das beginnende Priesteramt herab. Damit endlich die Regierung der Kirche alle mit unwiderstehlicher Kraft auf dem Weg des Heiles führe, kam der Heilige Geist unter Windesbrausen auf das beginnende Hirtenamt herab. Die Herabkunft des Heiligen Geistes am Pfingstfeste ist die Geburt[1] der Kirche Christi; die sichtbaren Zeichen, die sein Kommen ankündeten, waren das feierliche Zeugniß des beginnenden mystischen Wirkens Christi in seiner Kirche zur Heiligung der Menschheit.

Von nun an wird die Kirche Christus in den Menschen ausgestalten. Und indem sie — was ja ihr letzter Zweck für die Menschheit ist —

[1] Damit soll der erste Ursprung der Kirche „aus der Seite des sterbenden Heilandes" durchaus nicht geläugnet werden. Da aber die öffentliche Amtswaltung zum Wesen der Kirche gehört, so kann das Hervortreten in das öffentliche sichtbare Leben nicht nur als ihre „Geburt", sondern sogar als ihre Belebung durch den Geist Gottes gefaßt werden. Cf. *Methodius*, Conviv. virg. or. III, c. 8.

das Leben der Gnade uns spendet, indem sie Christus, den menschgewordenen Sohn Gottes, in uns leben macht, führt sie den Vater und den einigenden Lebensodem beider, den Heiligen Geist, mit in unsere Seelen ein; und so wird zugleich die im ewigen Sohn erglänzende Herrlichkeit des Vaters in unsere Seelen hinübergestrahlt und die im Heiligen Geiste auflodernde göttliche Liebesflamme auch in uns entzündet. Wir aber, durch das Siegel des Heiligen Geistes dem göttlichen Sohne gleichgestaltet, werden durch die mütterliche Vermittelung der Kirche zu Adoptivkindern Gottes.

Und die Verherrlichung Gottes, die ihm aus dem höchsten und vollendetsten seiner Werke nach außen, der in der Kirche sich auswachsenden Menschwerdung des Sohnes, erblüht, ist der unendliche Preisgesang des ewigen Wortes selbst, dargebracht im Tempel seines mystischen Leibes von Christus, dem höchsten Hohenpriester, der, angethan mit dem Priestergewande seiner reinsten Menschennatur und geschmückt mit dem Diadem seiner gottmenschlichen Vollgewalt, fort und fort das Anbetungs- und Dankopfer der ganzen Schöpfung dem Vater im Heiligen Geiste entrichtet.

Anhang.

Die Gottesmutter Maria.

Das Wort sollte nach dem ewigen Liebesrathschlusse der Gottheit Fleisch annehmen aus dem zu erlösenden Geschlechte selbst. Nur so konnte ja auch der Gottmensch im vollen Sinne ein neues Haupt der Menschheit werden und als Glied des Geschlechtes Adams stellvertretend die Schuld seines eigenen Geschlechtes tilgen. Wäre die angenommene Natur des Wortes Gottes nicht unser Fleisch gewesen, so hätte auch unsere Wiederherstellung und Erlösung durch den Gottmenschen nicht eine so vollkommene sein können. Sie wäre nur ganz von außen uns zu theil geworden, das Heil wäre nicht in unserem Geschlechte niedergelegt gewesen.

Mit diesem Rathschluß war es aber von selbst gegeben, daß der Gottmensch eine Mutter aus unserem Geschlechte haben mußte. Darum ist „Maria, von der Jesus geboren ist", so unzertrennlich mit dem Geheimniß der Menschwerdung verknüpft. Die katholische Lehre über die Gottesmutter ist daher wie ein Widerschein von der Person des Gottmenschen und von seiner Kirche. Weil durch sie Christus thatsächlich in die Welt eingetreten, weil Christi persönliches Leben mit dem ihrigen wie

in eines verschlungen und verwoben ist: darum erblicken wir die Größe und Bedeutung des Gottmenschen in ihr als in seinem einzigartigen Abbilde. Und weil die Kirche Christi die Aufgabe hat, Christus immer von neuem in die Welt einzuführen und Christi Leben in ihrem eigenen nachahmend fortzusetzen, darum ist die Gottesmutter das — fast möchte man sagen: das natürliche — Vorbild der Kirche.

Jene innigste Gemeinschaft der Mutter Gottes mit der Person ihres göttlichen Sohnes ist denn auch dem christlichen Bewußtsein seit uralter Zeit aufs tiefste eingeprägt. Man denke nur daran, daß dieselben Stellen der Heiligen Schrift, die von der göttlichen Weisheit handeln, sowohl von der persönlichen, menschgewordenen Weisheit als auch von Maria, dem „Sitz der Weisheit", angewendet und verstanden zu werden pflegen. Es ist, als wäre die auserkorene Mutter im Geiste des Christen untrennbar von dem göttlichen Sohne, und der Sohn seiner menschlichen Natur nach untrennbar von derjenigen, von der er sie empfangen. Sein Lob wird zum Lob der Mutter — wie schon ehemals im Munde der Frau im Evangelium —, und ihr Lob ist das Lob des Herrn, dessen Mutter sie ist. Mit dem Worte des Engels: „Gebenedeit bist du unter den Weibern", verbindet sich das Wort Elisabeths, da sie vom Geiste Gottes erfüllt hinzufügt: „Und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes" — und beide zusammen klingen fort auf den Lippen der Kirche von Geschlecht zu Geschlecht. Denn es muß wahr bleiben, was die Gebenedeite vorhergesagt: „Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter."

In der That, das ganze Geheimniß des Gottmenschen strahlt hervor wie aus leuchtendem Spiegel aus dem Geheimnisse der Gottesmutter. In wessen Geiste das rechte Bild der Mutter ist, der denkt auch recht von ihrem Sohne. Darum heißt Maria in den Worten des hl. Cyrill, ihres großen Vertheidigers gegen die Irrlehre, welche die Person des Gottmenschen zerriß und damit das Geheimniß der Menschwerdung des Wortes von Grund aus zerstörte, „die Stütze des rechten Glaubens" [1]. Wenn wirklich Gott Mensch geworden ist, dann ist die Mutter dieses Menschen die Mutter Gottes. Johannes von Damascus hat also recht, wenn er sagt: „Das Wort ‚Gottesgebärerin' besiegelt das Geheimniß der Oekonomie des Heiles." [2] Und wie die göttliche Würde der Person Christi unzertrennlich verbunden ist mit der höchsten geschöpflichen Würde seiner Mutter, d. h. mit der unvergleichlichen Würde ihrer Gottesmutterschaft, so kann man auch die

[1] Σκῆπτρον τῆς ὀρθοδόξης πίστεως. [2] De Fid. Orth. III, 12.

übrigen Vorzüge und Vorrechte Christi, die sich auf seine persönliche Würde gründen, nachgebildet finden in den persönlichen Vorzügen und Vorrechten seiner Mutter vor allen übrigen Geschöpfen.

Christus ist ausgezeichnet durch die einzigartige Reinheit und Erhabenheit seiner ewigen Sohnschaft. Maria sollte mit ihm die Ehre seiner einzigartigen, vollkommen makellosen irdischen und menschlichen Geburt theilen. Es ziemte sich für den Sohn des ewigen Vaters nicht, einen irdischen Vater zu haben, zumal aus einem Geschlechte, in welchem die natürliche Zeugung aus sich die Fortpflanzung der Erbsünde begründete: sonst wäre ja gleichsam ein Schatten der Befleckung auf den Sohn Gottes gefallen. Aber dieser Vorzug einer wunderbaren und *jungfräulichen Geburt* ist zugleich eine ganz einzige Auszeichnung seiner Mutter. Sie ist deshalb die unversehrte Jungfrau, die Jungfrau der Jungfrauen, die Jungfrau-Mutter. Ihre makellose Jungfrauschaft ist der leuchtende Ehrenschild der gottmenschlichen Würde ihres Sohnes[1].

Christus ist ferner der *Sündenlose*, der Reinste der Reinen, in dem eine Makel der Sünde gar nicht gedacht werden kann. Maria hat durch Gnade, durch die Erlösungsverdienste ihres Sohnes Antheil an diesem Ehrenvorzug. Denn auch sie sollte um ihres Sohnes willen von jeder Sündenmakel frei bewahrt werden. Darum ist sie die Unbefleckte in ihrer Empfängniß wie in ihrem Leben. Ja darum sollte selbst die innere Versuchung zur Sünde ihr nicht nahen, die böse Lust sie nicht entweihen.

Christus ist die *Heiligkeit* selbst; auch in seiner menschlichen Natur ist er wesenhaft geheiligt durch die Person des Wortes, ausgestattet mit allen Gaben der Gnade und Tugend. Maria ist auch darin eins mit ihm — soviel es in dieser Ordnung der Vorsehung einem bloßen Geschöpfe gegeben ist —, „voll der Gnaden", das Vorbild jeglicher Tugend.

Christus ist vermöge seiner gottmenschlichen Würde der *Mittler* zwischen Gott und den Menschen, die persönliche Verbindung von Gottheit und Menschheit und darum auch bestimmt, der Versöhner von Himmel und Erde, der Erlöser der Welt zu werden. Maria ihrerseits „vermittelt" diese Mittlerschaft Christi. Sie ist die Himmelspforte, durch welche Gott in die Menschheit herabsteigt. Und zwar sollte diese ihre physische Mittlerschaft nach Gottes Rathschluß abhängig sein von ihrer freien Einwilligung; sie sollte also sozusagen getragen sein von einer wahren moralischen Mittlerschaft. Auch ihr verdanken wir also den Gottmenschen.

[1] Vgl. Hettinger, Apologie IIa, 497.

Aber noch mehr. Das ganze persönliche Leben und Leiden des Gottmenschen, das große Werk der Welterlösung ist aufs innigste verknüpft mit dem Leben und Leiden Mariä. Sie ist zur innigsten Lebensgemeinschaft mit dem Welterlöser erhoben. Und darum ist sie in einem wahren Sinne Mitwirkerin am Heile der Menschheit geworden. Nicht als hätte sie zum Erlösungswerk ihres Sohnes etwas ergänzend hinzufügen können; aber weil sie durch Gottes Fügung helfend dasjenige zum Zwecke der Erlösung der Welt zu thun berufen ward, was nun einmal nach dem Plane Gottes von seiten unseres Geschlechtes geschehen sollte. Nicht nur bot sie als wahre Mutter die Opfergabe dar aus ihrem eigenen Fleische, sie widmete und weihte sie auch Gott dem Herrn bei der Darstellung im Tempel; denn sie wußte es wohl, und das Wort des greisen Simeon bestätigte und enthüllte es ihr noch mehr, daß der wahre „Erstgeborene" des Vaters nicht wie die vorbildliche Erstgeburt wirklich losgekauft werden konnte, daß er vielmehr schon damals dem Dienste und der Ehre des Allerhöchsten feierlich zum Opfer geweiht wurde. Als endlich das große Versöhnungsopfer blutig dargebracht ward, stand die heldenmüthige Mutter am Opferaltare ihres Sohnes. Es war, als gebe sie sichtlich ihre Zustimmung, daß der Baum des Lebens aufgepflanzt werde inmitten der sündigen Welt, und daß die wahre Frucht des Lebens in der Liebes- und Leidensgluth des Erlösungsopfers für alle Menschen heranreife[1].

Aus dieser Doppelbeziehung zu den zwei großen weltgeschichtlichen Thatsachen der Menschwerdung und des Erlösungsopfers ergibt sich die Stellung der Gottesmutter zur gesamten Menschheit. Sie ist die zweite Eva, die Mutter aller (übernatürlich) Lebendigen. Denn sie hat der ganzen Welt Christus geschenkt, der das Leben der Welt ist. Und wie Eva vermittelnd zur Sünde des Stammvaters und damit zur Erbsünde aller Menschen mitgewirkt, so hat Maria vermittelnd zum Erlösungswerke Christi und damit zur Wiedergewinnung des Gnadenlebens für alle Menschen mitgewirkt. „Weil du das gethan" — so konnte Gott zu ihr sprechen, ähnlich wie er einst dem Abraham geschworen, als er in das Opfer Isaaks eingewilligt hatte —, „weil du um meinetwillen deines eingeborenen Sohnes nicht geschont, darum will ich dich segnen und deine Kinder mehren wie die Sterne am Himmel und wie den Sand am Meeresstrand."[2]

Endlich hat die Mutter Christi auch Antheil erhalten an der persönlichen Verherrlichung ihres Sohnes. Wie er, so ist sie durch ihn

[1] Vgl. Scheeben, Handbuch der kathol. Dogmatik IIIa, 600 ff.
[2] 1 Mos. 22, 16 f.

von den Fesseln des Todes befreit worden. Der Tod, der für sie keine Strafe sein konnte, durfte sie nicht als Beute zurückbehalten. Und wie der Herr den Tod in seiner eigenen Zwingburg zu nichte gemacht und selbst glorreich aus dem Grabe erstanden, so hat er seine heiligste Mutter, die wie ein Fleisch mit ihm gewesen, vor der Verwesung des Todes bewahrt und in seine himmlische Herrlichkeit aufgenommen und mit der dreifachen Krone höchster Ehren, Freuden und Gewalten geschmückt.

Was aber die drei religiösen Aemter Christi betrifft, so sind diese freilich dem menschgewordenen Gottessohne unveräußerlich eigen. Und dieselben als Stellvertreter Christi sichtbar zu verwalten, war den Dienern der Kirche im Laufe der Jahrhunderte und unter den verschiedenen Nationen der Erde von der Vorsehung Gottes zugedacht. An diesen Aemtern als solchen theilzunehmen, konnte also nicht wohl ein persönlicher Ehrenvorzug der Gottesmutter sein. Indes sie ist durch ihre Stellung zum Gottmenschen und durch ihn zu seinen mystischen Gliedern das erhabene Vorbild der Kirche, welche fort und fort diese mystischen Glieder Christi zubereitet, ihm einverleibt und zur Vollendung führt. Daher die althergebrachte Auffassung, die in Maria den Typus der Kirche erkannt hat. Mit großer Vorliebe hat z. B. der hl. Augustinus diesen Gedanken ausgebildet und verwerthet[1].

Weil Maria Mutter Christi ist, darum ist sie auch die Mutter der Menschen. Sie hat allen das Leben der Gnade durch Christus gebracht. Aber in noch viel innigerer Weise ist sie die Mutter der Christen. Denn wir Christen haben das Leben nicht nur durch Christus, sondern in ihm. Christus ist unser Leben geworden. Wir sind seine mystischen Glieder. Nun ist es aber die amtliche Aufgabe der Kirche, Mutterstelle an den Menschen zu vertreten. Durch ihre Lehre, durch die Verkündigung des Evangeliums werden die Menschen gleichsam gezeugt und empfangen im Schoße der Kirche[2]. Durch die Taufe werden sie wiedergeboren in Christus und durch die übrigen Gnadenmittel belebt und befruchtet in ihm. Durch ihre Leitung und Regierung endlich werden sie zur vollen Reife in Christus herangebildet[3]. So ist die Thätigkeit der

[1] S. Th. Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin (Paderborn 1892) § 4.

[2] In Christo enim Iesu per evangelium ego vos genui (1 Cor. 4, 15). Cf. *Aug.*, Serm. 215, n. 4.

[3] Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis (Gal. 4, 19).

Kirche mütterlich fruchtbar und zugleich jungfräulich unversehrt — ein Nachbild der jungfräulichen Mutterschaft Mariä.

Und um so vollkommener ist diese Aehnlichkeit zwischen Maria und der Kirche, weil Maria auch durch ihre eigene liebende Mitwirkung zum Werke unserer Erlösung beigetragen hat. Sie ist nach einem Worte des hl. Augustinus unsere Mutter auch durch die Liebe geworden [1]. Darin aber eifert ihr die Kirche nach, die immer mit dem Worte des Apostels sprechen kann: „Zeuge ist mir Gott, wie sehr ich euch alle liebend umfange mit der Liebe Jesu Christi." [2]

Ist so der rechte Glaube über Maria die Bürgschaft für den rechten Glauben an Christus und sein Werk, ja sogar der prägnante Ausdruck des Glaubens des Christen, so ist andererseits die persönliche Andacht zur Mutter Gottes ganz naturgemäß der prägnante Ausdruck des christlichen Herzens.

Wenn wir als Christen die unaussprechlich innige Beziehung Mariä zu Jesus und durch ihn zu uns gläubig überdenken, so kann es nicht anders sein, als daß unser christliches Herz warm werde in zärtlicher, kindlicher Andacht zu ihr. Sie ist die Mutter Jesu und unsere Mutter — damit ist alles gesagt. Darum gebührt ihr, der Mutter der Christenheit, Hochschätzung, Liebe und Vertrauen wie sonst keinem der Heiligen Gottes.

Es gebührt ihr eine ganz eigene Hochschätzung. Denn ihre Würde überragt alles Geschaffene; sie steht in der nächsten und zugleich zartesten Beziehung zu Gott, die es geben kann. Ihre Vorzüge sind eine Abstrahlung der Ehrenrechte ihres Sohnes, der der wahre Sohn Gottes ist. Ihre Tugend und Heiligkeit ist das vollendetste Muster und Vorbild für alle. Der Heiland selbst wollte ja ihr Lob und ihre Ehre vor allem darin anerkannt sehen, worin wir unserer Mutter nachstreben können: daß sie so vollkommen „das Wort Gottes gehört und es bewahrt", daß sie allezeit „den Willen seines Vaters gethan, der im Himmel ist" [3].

Es gebührt ihr auch eine ganz außerordentliche Liebe. Unser gesundes christliches Gefühl sagt es uns, daß wir ihr nicht nur eine vorzügliche Liebe der Werthschätzung schulden, weil kein Geschöpf Gott so lieb und unserer Liebe so würdig ist wie sie, sondern auch eine hingebende Liebe der Dankbarkeit für alles, was sie einst für uns gethan und gelitten.

[1] Mater visceribus caritatis (Serm. 192, c. 2).

[2] Testis enim mihi est Deus, quomodo cupiam omnes vos in visceribus Iesu Christi (Phil. 1, 8).

[3] Vgl. Luc. 11, 28. Matth. 12, 50.

Aber noch mehr. Wir wissen und wir fühlen es, daß auch jetzt noch ihre persönliche Liebe zu einem jeden von uns fortdauert als zärtlich starke Mutterliebe, nur verklärt im Lichte der seligen Anschauung und entflammt in der Gluth der seligen Liebe Gottes. Darum drängt es den wahren Christen, seine himmlische Mutter mit innigster, persönlicher, stets wachsender Kindesliebe wieder zu lieben.

Und endlich das Vertrauen, mit dem die christliche Andacht zur Mutter dort oben im Vaterhause aufschaut! Die Christenheit ist nicht ein Haus, in dem die Mutter weggestorben. Durch die Gemeinschaft der Heiligen ist die Christenheit auf Erden stets verbunden mit dem himmlischen Vaterhause. Die goldenen Bande der gleichen thatkräftigen Vater- und Familienliebe umschlingen unsere vollendeten Brüder und Schwestern mit uns. Sollte nur das süße Band der Mutterliebe gelockert und die liebende Sorge der Mutter um ihre darbenden, von allen Seiten bedrohten Kinder erstorben sein? Unmöglich. Wenn es auch ihr Antheil nicht ist, in den äußern amtlichen Veranstaltungen des Christenthums als Dienerin ihres göttlichen Sohnes für uns thätig zu sein, so wird sie um so mehr als seine Mutter uns mit ihrer „bittenden Allmacht" zu Hilfe kommen. „Wer für die Seinigen und zumal für seine Familienangehörigen keine Sorge trägt, der hat den Glauben verläugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger." [1] Und wiederum: „Wer das Leben dieser Welt spenden kann und seinen Bruder in Noth sieht, aber sein Herz gegen ihn verschließt: wie bleibt die Liebe Gottes in dem?" [2] Und Maria, die Mutter Christi und unsere Mutter, sollte uns das Leben der Ewigkeit nicht erlangen wollen, da sie durch ihre Fürbitte es uns zu erlangen vermag?!

Nein, die wahre Christenheit hat die alles umfassende Fürbitte Mariä recht verstanden. Sie „spendet durch ihre Fürbitten das Heil allen" [3], die nur immer es empfangen wollen. Sie führt uns zu Christus und seinen Gnadenschätzen, wie Christus und seine Gnade uns durch sie gekommen. Alle Gnaden, die durch Gebet erwirkt werden, gehen gleichsam durch die mütterlichen Hände Mariä [4]. Sie ist wirklich die „Mutter der göttlichen Gnade", „unser Leben" und „unsere Hoffnung" [5]. Denn „so ist es der Wille dessen, der uns alles durch Maria schenken wollte" [6].

---

[1] 1 Tim. 5, 8. [2] 1 Joh. 3, 17. [3] Germ. CP. serm. de zona Virginis.
[4] Cf. *Suarez*, De Mysteriis disp. 23, sect. 2.
[5] In den Gebeten der Kirche. [6] *Bern.*, Serm. Signum magnum.

2. Die Kirche als der mystische Leib Christi.

Eine weitere Gruppe specifisch christlicher Wahrheiten entspricht den eigenthümlichen Verrichtungen des christlichen *Priesteramtes*. Um diese Wahrheiten in ihrem innern Zusammenhange zu verstehen, scheint es aber unerläßlich, die eigenartige Beziehung zu Christus näher zu untersuchen, welche die Kirche vermöge ihrer priesterlichen Amtsverrichtungen empfängt.

Daß diese Beziehung zu Christus beim Priesteramte eine wahrhaft eigenartige ist — weit geheimniß- und lebensvoller als beim Lehr- und Hirtenamte —, darf schon von vornherein kaum wundernehmen. Das Priesterthum ist ja in jeder Religion der getreueste Ausdruck ihres ganzen Wesens. „Wird das Priesterthum umgewandelt, so geschieht nothwendig auch eine Umwandlung des (ganzen Religions-) Gesetzes.“ [1] Nach dem Priesterthum muß sich eben alles andere in einer Religionsanstalt richten. Denn das Priesteramt allein erstrebt und erreicht *unmittelbar* den wesentlichen Zweck der Religion: die Verherrlichung Gottes und die Heiligung der Menschen. Opfer und Heiligungsmittel sind darum der Kern der religiösen Institutionen. Selbst die Lehre und Regierung beziehen sich vornehmlich und am nothwendigsten gerade auf sie.

Wo nun wie im Christenthum der thatsächlich von Gott gewollte Zweck der Religion eine vollkommene, *Gottes würdige* Verherrlichung und eine *übernatürliche* Vollendung seiner Geschöpfe ist, da wird auch die priesterliche Amtswaltung das denkbar Erhabenste und Geheimnißvollste sein. In der That, nur Christus, und zwar durch *persönliche* Thätigkeit, kann eine unendlich vollkommene, d. h. Gottes wahrhaft würdige Verherrlichung entrichten und die übernatürliche Gnade spenden.

So ist es also ganz der Natur der Dinge gemäß, wenn gerade vermöge der priesterlichen Amtswaltung der Kirche „Christus im Christen-

[1] Hebr. 7, 12.

thum" in der vollkommensten und wahrsten Weise fortlebt. Man hat diese ganz wunderbare und lebensvolle Gemeinschaft und Einheit Christi mit seiner Kirche dadurch bezeichnet, daß man die Kirche „den mystischen Leib Christi" genannt hat. — Versuchen wir also, die Bedeutung dieses theologischen Begriffes ein wenig zu erläutern und seine thatsächliche Richtigkeit aus innern theologischen Gründen zu erweisen.

Es versteht sich zunächst wohl von selbst, daß uns die Bezeichnung „mystischer Leib Christi" nicht gleichbedeutend ist mit „Gemeinschaft der Heiligen". In diesem Sinne kommt der Ausdruck „Leib Christi" und (später) „mystischer Leib Christi" allerdings zuweilen beim hl. Augustinus und bei ältern Theologen vor[1]. Aber da die Gemeinschaft der Heiligen eine bloß innerliche Gemeinschaft in der Liebe oder Gnade Gottes besagt, so kommt ihr der Name „Leib Christi" jedenfalls in bloß übertragener oder metaphorischer Bedeutung zu; von einem wahren „Leib" oder „Organismus" kann also hier gar nicht die Rede sein. Je nachdem die Stellung Christi als des „Hauptes" im Reiche der Gnade nur von seinem höchsten Vorrang oder außerdem auch von seiner vermittelnden Ursächlichkeit für die Gnade der übrigen verstanden wird, können denn auch, wie es thatsächlich geschieht, in jenem weitesten und übertragenen Sinne sogar die Engel oder wenigstens die Gerechten des Alten Bundes zum mystischen Leibe Christi gerechnet werden.

Den Zusatz „mystisch" ferner nehmen wir auch nicht bloß in einem abgeblaßten Sinne. Er soll nicht etwa bloß soviel sagen als „moralisch", so daß damit ein socialer Körper im Gegensatz zu einem physischen Organismus gemeint wäre. In dieser Weise könnte auch ein Staat ein mystischer Körper genannt werden. Aber diese Bezeichnung ist doch durchaus ungebräuchlich. Uebrigens könnte man vermöge dieser Bedeutung des Wortes „mystisch" die Kirche streng genommen nicht den (mystischen) Leib Christi nennen, so wenig wie ein monarchischer Staat der Körper des Königs heißt. Der König ist wohl das Haupt des Staatskörpers, aber nur insofern er im Staatsorganismus die höchste Regierungsgewalt hat, nicht insofern er den Staat wie ein mit ihm zur Seinseinheit verbundenes Ganzes wirklich belebte. Der König kann nicht sagen: Der Staat ist mein Leib — weil die im Staatskörper sich vollziehenden Lebensverrichtungen nicht seine Thätigkeiten sind, nicht von ihm als belebendem

[1] Vgl. Schanz, Die Lehre von den heiligen Sacramenten der katholischen Kirche (Freiburg 1893) § 2.

Princip ausgehen, sondern nur von ihm als Träger der höchsten moralischen Gewalt geleitet werden. Darum ist der Staat höchstens ein (moralischer oder Gemeinde-) Leib, welcher der Leitung des Königs untersteht.

Anders verhält sich die Sache bei der Kirche Christi. Christus ist nicht der Träger der höchsten socialen Gewalt — das ist sein sichtbarer Stellvertreter, der Papst[1]. Aber Christus ist wirklich das belebende Princip jenes moralischen Organismus, welcher die Kirche ist. Die Kirche heißt sein Leib nicht wegen ihrer socialen Organisation, sondern — diese vorausgesetzt, weil sie sonst kein moralisches Ganzes, kein „Leib" wäre noch werden könnte — wegen des belebenden Einflusses, welchen Christus persönlich in diesem moralischen Ganzen ausübt und welcher diesem moralischen Ganzen eine wahre geistige Seinseinheit in Christus verleiht. Somit heißt die Kirche Leib Christi nicht im bloß metaphorischen Sinne, als wäre sie nur ein moralisches Ganzes, eine Gesellschaft, die Christo als höchstem Herrn angehört, sondern im eigentlichen[2], wenn auch natürlich analog verstandenen Sinne. Das heißt: Es besteht zwischen ihm und seiner Kirche dasselbe Verhältniß wie zwischen dem belebenden Princip (das wir unter dem Bilde des Hauptes uns denken) und dem von ihm belebten Leib oder Organismus. Nur liegt dieses Verhältniß hier nicht auf materiellem, sondern auf geistigem Gebiete.

Das ist die Bedeutung des Namens „Leib Christi", welchen die Offenbarung selbst[3] und mit ihr das christliche Bewußtsein aller Zeiten der Kirche beilegt. Zweierlei ist darin eingeschlossen: 1. daß Christus persönlich in seiner Kirche thätig ist, wie das Haupt oder das damit versinnbildete Lebensprincip thätig ist in seinem Körper[4]; 2. daß durch diese belebende Thätigkeit Christi die Kirche eine wahre, geistige Seinseinheit in Christus empfängt, ähnlich wie der Körper durch das in ihm thätige Lebensprincip zu einem einheitlichen, materiellen Ganzen wird[5].

---

[1] Vgl. unten Abschnitt 3.

[2] „Eigentlich" = wahrhaft, im Gegensatz zu metaphorisch. „Analog", weil dieses wahrhaft bestehende Verhältniß nach Weise eines andern (nämlich des physischen menschlichen Organismus) ausgedrückt ist.

[3] In der Heiligen Schrift z B. 1 Kor. 12, 27. Eph. 1, 23; 5, 23. Kol. 1, 18. 24.

[4] Vgl. besonders Eph. 4, 16. Kol. 2, 19.

[5] Vgl. in dieser Hinsicht besonders Röm. 12, 5. 1 Kor. 10, 17; 12, 12. 13. 20. Eph. 2, 16. Kol. 3, 15.

Die Theologie aber hat diesen Begriff noch näher bestimmt und erklärt durch das Beiwort „mystisch". Dadurch wird nämlich die Sonderart jener belebenden Thätigkeit Christi bezeichnet, welche die Kirche zu seinem Leibe macht, oder, was daraus folgt: die Art und Beschaffenheit der Wirkung, welche aus dieser Thätigkeit hervorgeht. Wie die Kirche überhaupt in der theologischen Sprache der „mystische" Christus ist, so ist sie auch — mit Rücksicht auf seine belebende Thätigkeit in ihr — der „mystische" Leib Christi. Mit andern Worten: Christus übt alle seine Aemter in der Kirche auf mystische Weise aus, also auch sein Priesteramt. Und die Kirche hinwiederum ist durch jene mystische Amtswaltung Christi das „mystische" Werk Christi, also auch durch seine belebende priesterliche Amtswaltung sein „mystischer" Leib.

Denn was bedeutet eigentlich dieses leider so viel mißbrauchte Wort „mystisch"? Seiner Etymologie nach heißt es zunächst „geschlossen", „verborgen". Natürlich besagt es aber ebenso wie das entsprechende Hauptwort „Mysterium" immer etwas Verborgenes, Geheimnißvolles, dessen Dasein auf irgend eine Weise für den Menschen sichtbar oder erkennbar wird. Sonst könnte ja der Mensch nicht darüber reden. Weil es nun aber dem Christenthum eigenthümlich ist, übernatürlich göttlichen Inhalt unter menschlich sichtbaren Zeichen und Handlungen zu bergen, so hat schon früh das Wort „Mysterium" in der christlichen Sprache einen specifischen, jedoch noch sehr weiten Sinn angenommen[1]. Es bezeichnete jede übernatürliche, unter christlichen Lehren, Riten, Zeichen u. s. w. verborgene Realität oder umgekehrt diese Lehren, Riten, Zeichen u. s. w. selbst[2]. Das Wort „mystisch" hat als theologischer Kunstausdruck diese Bedeutung behalten.

Demgemäß würde die Kirche deshalb der mystische Leib Christi sein, weil die sie belebende (priesterliche) Thätigkeit Christi übernatürlich wahrhaft, aber unter sinnenfälliger menschlicher Vermittlung, nämlich durch die priesterliche Dienstleistung der Kirche, sich vollzieht. Oder, was dasselbe

[1] Näheres bei Schanz, Die Lehre von den heiligen Sacramenten § 2. Das Wort „Sacrament" hatte früher eine entsprechend umfangreiche Bedeutung. Durch den Tropus der Synekdoche können nämlich die beiden Wörter miteinander vertauscht werden. Sciendum autem, quod sacramentum et mysterium in hoc differunt, quia sacramentum signum est visibile aliquid significans, mysterium vero aliquid occultum ab eo significatum. Alterum tamen pro altero ponitur ... (*Algerus*, De sacramentis corp. et sang. Dom. I, 4).

[2] In rebus sensibilibus, omnia vero intelligibilia (νοητά) a Christo sunt tradita, sagt Chrysostomus (In Matth. hom. 82, al. 83). Aehnlich oft die Väter, namentlich in den Abhandlungen oder Katechesen de mysteriis. Einige Aussprüche Augustins führt z. B. Algerus a. a. O. an.

ist, sie würde sein mystischer Leib heißen, weil ihre übernatürliche Lebenseinheit oder Lebensgemeinschaft mit Christus unsichtbar durch sichtbare Functionen ihres Priesteramtes gewirkt und erhalten wird.

In der That ist dies die Auffassung des in Rede stehenden Ausdruckes, welche längst in der Theologie herkömmlich und stehend geworden ist[1].

Wie wird sich nun der speculative Beweis erbringen lassen, daß die Kirche wirklich im erklärten Sinne der mystische Leib Christi ist? Es folgt, wie gesagt, aus dem christlichen Priesteramt. Denn in der Natur des christlichen Priesteramtes liegt, wie wir sogleich sehen werden, der innere Grund, warum 1. Christus persönlich — als verborgener Spender des übernatürlichen Lebens — in der Kirche thätig ist, und warum 2. die Kirche eine wahre geistige Seinseinheit in Christus besitzt und mit ihm und durch ihn ein lebendiges Ganzes ausmacht. Gerade in diesen beiden Momenten haben wir aber oben die Bedeutung des Wortes „Leib Christi" erkannt. Und da beides wegen der Sichtbarkeit der Kirche und ihres von Menschen verwalteten Priesteramtes durch sinnenfällige Vermittlung der Fall ist, so ist damit die Richtigkeit der Behauptung dargethan, die Kirche sei der „mystische Leib Christi".

Der erste jener zwei Sätze ergibt sich leicht aus der früher festgestellten Thatsache, daß Christus der Träger des christlichen Priesteramtes ist[2]. Denn im Unterschied vom Lehr- und Hirtenamt erheischt die Ausübung des christlichen Priesteramtes in der That eine persönliche Thätigkeit Christi. Die beiden andern Aemter haben nämlich nur eine moralische Wirkung zu vermitteln, das Priesteramt eine physische. Die moralische Wirkung der Belehrung und der Leitung kann mit Wahrheit Christo zugeschrieben werden, wenn er nur dem Lehrer die zu lehrende Wahrheit, dem Hirten die zu bethätigende Autorität mitgegeben hat. Denn dann ist es wahr, daß Christus so lehrt und Christus leitet, wenn der menschliche Lehrer oder Hirt ohne jeden persönlichen Einfluß Christi auf seine einzelnen Handlungen seines Amtes waltet. Hingegen ist die dem christlichen Priesteramt eigenthümliche Wirkung eine übernatürliche Realität, die der physischen Ordnung der Dinge angehört[3]. Eine physische Wirkung kann man aber nicht im wahren und eigentlichen Sinne dem-

[1] Man vgl. z. B. *Franzelin*, De Ecclesia Christi th. 18, besonders p. 309 sqq., wo auch der positiv dogmatische Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung geführt wird.

[2] Oben I. Theil, § 1, S. 15 ff. [3] Vgl. oben S. 28 ff. 31 ff.

jenigen zuschreiben, der nicht auf die einzelne Handlung, und zwar gerade auf die Wirkungskraft, durch welche sie die physische Wirkung verursacht, einen thätigen Einfluß ausübt. Wer z. B. seinem Diener den Auftrag gäbe, einen Stein aufzuheben, von dem könnte man nicht sagen, er habe selbst den Stein aufgehoben, sondern nur, er habe ihn aufheben lassen. Hätte der Auftrag sich auf eine moralische Wirkung bezogen, z. B. einem Dritten etwas mitzutheilen oder ihn über etwas zu belehren, so dürfte man nach Erfüllung des Auftrages im eigentlichen und strengen Sinne sagen, der Auftraggeber habe jenen Dritten belehrt oder ihm etwas mitgetheilt.

Daraus geht hervor, daß Christus nicht im wahren und eigentlichen Sinne der Träger des christlichen Priesteramtes sein könnte, wenn er nicht selbst thätig zu den priesterlichen Verrichtungen oder zu der Wirkungskraft mitwirkte, vermöge deren sie die ihnen eigene übernatürliche physische Wirkung hervorbringen.

Umgekehrt können wir aus der Eigenart dieser übernatürlichen Wirkungen in den priesterlichen Functionen schließen, daß niemand anders als Christus sie selbständig handelnd hervorbringen könnte. Es sind ja übernatürliche Gnadenwirkungen, Früchte des Erlösungswerkes Christi. Sie gehören also dem Erlöser an, und niemand anders kann darüber verfügen als er. Ist es also wahr, daß die priesterliche Handlung aus sich und ihrer Natur nach die Erlösungsgnade in den Menschen zu wirken vermag, so kann sie diese Kraft nur daher besitzen, daß Christus, der in ihr seine Erlösungsgnade zuzuwenden beschlossen hat, durch sie wirkt, d. h. daß er einer solchen Handlung jenen innern moralischen Werth oder jene Würde verleiht, wodurch sie vor Gott der wahre Grund der Gnadenverleihung ist. Mit andern Worten: Christus, durch sein Verdienst der moralische Urheber aller Gnade, hat diese priesterlichen Functionen in der Ordnung der moralischen Wirksamkeit zu seinem Werkzeug gemacht[1].

Wir haben bisher festgestellt, daß Christus als Träger des christlichen Priesteramtes die priesterlichen Functionen persönlich, wenn auch nur durch moralische Wirksamkeit, ausüben müsse. Damit ist der Begriff des mystischen Leibes Christi aber noch nicht gegeben. Denn dadurch ist nur eine Thätigkeit Christi im moralischen Körper, der die Kirche ist, gefordert. Es ist also zweitens zu zeigen, daß diese Thä-

[1] In der Sprache der scholastischen Theologie: Christus ist die causa moralis principalis, die sacramentale Handlung ist die causa moralis instrumentalis der sacramentalen Wirkung.

tigkeit wirklich die Kirche als ein von Christus belebtes und mit ihm zu einer geistigen Seinseinheit verbundenes Ganzes erscheinen läßt. Denn dann erst ist sie wahrhaft sein (geistiger) Leib.

Wenn wir uns — ohne jede christliche Heilsanstalt — eine einzelne sichtbare Handlung dächten, welcher Christus die moralische Würde einer ihm persönlich angehörenden Handlung zur Zuwendung seiner Erlösungsfrucht verliehen hätte, so wäre eine solche gnadenwirksame Handlung auch eine wahre Handlung Christi. Aber sie wäre noch kein Sacrament, keine christlich priesterliche Amtsverrichtung. Warum das? Offenbar, weil sie ohne Beziehung zur Kirche Christi wäre. Wir hätten eine sichtbare Handlung, von Christus unsichtbar gewirkt, aber wir hätten keine Amtsverrichtung der Kirche. Christus würde durch sichtbare Vermittlung einen Menschen übernatürlich beleben, aber dieser sein Einfluß wäre nicht ein organischer, weil er sich nicht in einem Organismus und mit wesentlicher Abhängigkeit von einem Organismus vollzöge. Wenn aber umgekehrt eine sichtbare und zugleich unsichtbar gnadenwirksame Handlung zugleich Amtsfunction der Kirche ist, weil sie im Organismus der Kirche und in innerer Abhängigkeit von demselben verrichtet wird, dann erscheint Christus und seine Kirche als ein Ganzes in dieser Lebensfunction; dann ist Christus das unsichtbare Lebensprincip, die Kirche der von ihm belebte Organismus; und die sacramentale Handlung, durch welche Christus das übernatürliche Leben spendet, ist wegen ihrer innern Abhängigkeit von der Kirche als dem Leibe oder Organismus Christi eine wahrhaft organische zu nennen. Es bleibt uns also nur nachzuweisen, daß jede sacramentale Handlung in der That in dieser unlösbaren Beziehung zur Kirche steht. Dann haben wir auch bewiesen, daß die Kirche wirklich Christi mystischer Leib ist.

Was die positive Theologie betrifft, so mag es sein, daß sie diese Seite jeder sacramentalen Handlung häufig weniger berücksichtigt und mit geringerer Sorgsamkeit untersucht. Aber die Lehre ist nichts weniger als neu. Gerade sie liegt der kirchlichen Praxis in der Behandlung der von Irrgläubigen gespendeten Sacramente zu Grunde. Denn die Kirche anerkennt nur ihre eigenen Sacramente. Sacrament und überhaupt priesterliche Amtswaltung kann im Christenthum nur das sein, was die Kirche selber thut. Das ist die Ueberzeugung, von der die Kirche in der Frage über die Giltigkeit der Sacramente ausgeht. Aber sie weiß, daß Häretiker und Schismatiker „die Sacramente des Herrn" „aus der katho-

lischen Kirche" wie „gestohlenes Gut" mitgenommen haben[1]; daß die Sacramente auch außerhalb der Kirche Eigenthum der Kirche bleiben[2]; ja daß diese unauflösliche Beziehung der Sacramente auf die Kirche in gleicher Weise die Einheit der Sacramente und die Einheit der Kirche begründet[3].

Was also tausendmal von den Theologen ausgesprochen wird, daß nämlich die Kirche die Sacramente spende und jedes wahre Sacrament der Kirche angehöre, ist nicht nur so obenhin und metaphorisch aufzufassen, sondern im wahren und strengen Sinne. Die sacramentalen Handlungen können nur durch die der Kirche innewohnende Lebenskraft Christi zu stande kommen, d. h. sie müssen unsichtbar organische Thätigkeiten im übernatürlich belebten Organismus der Kirche sein. Daher denn auch die stehende kirchliche Lehrformel, daß ein Sacrament nur dann vorhanden ist, wenn der „Spender" wenigstens beabsichtigt „zu thun, was die Kirche thut". Die Intention des Spenders muß wenigstens einschlußweise die Function der Kirche zum Gegenstand haben, weil jedes Sacrament thatsächlich und wesentlich eine solche ist.

Es steht also fest: Christus theilt als Träger des christlichen Hohenpriesterthums das übernatürliche Leben durch seine Kirche mit. Gerade darum ist ja die Kirche in Wahrheit seine Braut, weil er durch sie die Menschen zu Kindern der Familie Gottes macht. „Aus ihrem Schoße werden wir geboren, mit ihrer Milch ernährt, von ihrem Geist belebt", wie so schön der hl. Cyprian sich ausdrückt[4]. Gewiß, „das alles könnte Christus als der Allmächtige durch sich allein: taufen, die Eucharistie consecriren, weihen, Sünden nachlassen und ähnliches. Aber der demüthige, treue Bräutigam will nichts von alledem thun ohne seine Braut. Was also Gott verbunden hat, das trenne nicht der Mensch. Ich sage, dies Geheimniß ist groß, in Christus und in der Kirche."[5]

Die Kirche ist es daher auch, für welche Christus nach der Lehre der Offenbarung diese übernatürliche Fruchtbarkeit verdient hat. Sie ist die nächste und unmittelbare Frucht seiner Erlösung für die nachchristliche Menschheit. Sie ist die Braut, um die er zu werben gekommen und

[1] *August.*, Ep. 105, n. 1; Ep. 93, c. 11, n. 46.
[2] *Id.*, In Io. tract. VI, n. 15.
[3] Cf. ibid. n. 6, wo der heilige Lehrer dies in betreff der Taufe behauptet.
[4] De unit. Ecclesiae c. 5.
[5] *Isaac* (abb. coenobii de Stella), Serm. 11 (*Migne*, P. L CXCIV, 1729).

die er sich in seinem Blute angetraut[1]. Sie „hat er geliebt und sich für sie dahingegeben, damit er sie heilige, sie reinige in dem Bade des Wassers mit dem Worte, damit er selber sich die Kirche darstelle als hochherrliche (Braut), die nicht Makel hat noch Fehle oder dergleichen, sondern daß sie heilig sei und tadellos“[2]. Darum ist sie *sein*, „er hat sie sich *erkauft* durch sein Blut“[3].

Darum ist sie auch für uns eine wahre *Mutter*. Wer Gott zum Vater haben will, muß die Kirche zur Mutter haben — das ist seit alters das Losungswort des Christenthums[4]. Nur in ihr und durch sie spendet Christus als unser Hoheprieſter das göttliche Leben der Gnade.

Wenn aber so die Kirche mit Christus, dem *Träger* ihres Priesteramtes, als wahres *Mitprincip für die übernatürliche Belebung ihrer Glieder* verbunden ist, so heißt sie mit Recht der *Leib Christi*, und weil diese Belebung unsichtbar übernatürlich ist, aber vermittelt durch sichtbare menschliche Dienstleistung der Kirche, darum heißt sie nach theologischem Sprachgebrauch „der *mystische* Leib Christi“.

Dieselbe Folgerung läßt sich auch aus dem andern Theologumenon ableiten, nach welchem Christus der „*Inhalt*“ der Christusämter in der Kirche, also auch der Inhalt des christlichen *Priesteramtes* sein muß. Es wurde oben ausgeführt, in welchem Sinne wir diese Breviloquenz verstehen. Daß es aber wirklich sich so verhalte, daß der charakteristische Inhalt aller christlichen Aemter oder ihre eigenthümlichen Verrichtungen sich durch die Beziehung zur Person Christi bestimmen, das wurde dort gerade daraus geschlossen, daß Christus ihr geborener Träger ist. Hier brauchen wir nur eine besondere Anwendung dieses allgemeinen Gedankens auf das Priesteramt zu machen. Wenn schon die Eigenart der priesterlichen Amtsverrichtungen in der Kirche Christi uns bewies, daß Christus nicht in Wahrheit *der Träger* derselben sein könne, ohne die Kirche wirklich zu seinem mystischen Leibe *zu machen*: so wird die Erwägung, daß Christus auch der Inhalt dieses Priesteramtes ist, uns die Kirche als den *fertigen*, allseitig ausgebildeten mystischen Leib Christi erkennen

[1] Vgl. die Antiphon zum Benedictus am Feste der Erscheinung des Herrn: Hodie coelesti Sponso iuncta est Ecclesia, quoniam in Iordane lavit Christus eius crimina: currunt cum muneribus Magi ad regales nuptias, et ex aqua facto vino laetantur convivae. Alleluia.

[2] Eph. 5, 25 ff. [3] Apg. 20, 28.

[4] Vgl. schon *Cypr.*, De unit. Eccl. n. 6. S. auch oben S. 20 über die „alleinseligmachende“ Kirche.

lassen. Die priesterlichen Amtshandlungen zeigen uns den mystischen Leib Christi im Werden[1]: der Gegenstand oder Ausfluß oder die unmittelbare Wirkung dieser priesterlichen Handlungen muß also derselbe mystische Leib Christi im fertigen Sein darstellen. Die Probe ist leicht zu machen.

Das, was infolge des christlichen Priesterthums besteht — und deshalb sein Gegenstand oder sein charakteristischer Inhalt —, ist Christus übernatürlich lebend in den Gliedern seiner Kirche. Das Leben der Gotteskindschaft, wie es das christliche Priesteramt vermittelt, ist das Leben Christi, von Christus in der Kirche und durch die Kirche gespendet. „Ihr alle, die ihr in Christus getauft worden seid, habt Christus angezogen.“[2] Somit ist die Kirche, sofern sie als übernatürliche Frucht des christlichen Priesterthums betrachtet wird, nichts anderes als Christus, mystisch lebend in der christlichen Menschheit. Es bedarf wohl keiner langen Auseinandersetzung mehr, um es einleuchtend zu machen, daß das genau dasselbe ist, was wir oben gefunden: die Kirche ist formell durch ihr Priesterthum der mystische Leib Christi.

Ihr Wesen besteht in dieser Hinsicht also gerade in der übernatürlichen, sichtbar vermittelten Lebensgemeinschaft und Lebenseinheit mit Christus. Christus „nährt und hegt“ die Kirche wie sein eigen Fleisch, und wir „sind Glieder seines Leibes, aus seinem Fleisch und aus seinem Gebein“. Er hat seiner Braut angehangen, und beide sind zu einem Fleische geworden[3]. Darum ist er „das Haupt der Kirche, der Erlöser seines Leibes“[4].

Ja, so innig ist diese bräutliche Lebensgemeinschaft zwischen Christus und der Kirche, daß er, wenn auch auf moralische Weise, doch in Wahrheit ein Wesen mit ihr ist, wie das Haupt eins ist mit seinem Leibe. Es ist bekannt, wie deshalb der hl. Paulus die Kirche schlechthin „Christus“ nennt[5], und wie die heiligen Väter, allen voran der hl. Augustinus, so in dieser Auffassung leben, daß sie unbedenklich „Christus“ und „die Kirche“ miteinander vertauschen. Namentlich finden sie diese Anschauung z. B.

---

[1] Im logischen Sinne, d. h. begrifflich, bildet sich der mystische Leib Christi durch die organischen Lebensfunctionen, welche dem christlichen Priesteramt eigenthümlich sind. Die thatsächliche Ausübung dieser Lebensfunctionen und somit das thatsächliche Werden des mystischen Leibes Christi untersteht dem Hirtenamte. Vgl. unten Abschnitt 3.

[2] Gal. 3, 27. [3] Eph. 5, 29—31. [4] Ebd. V. 23.

[5] 1 Kor. 12, 12.

in den Worten Christi an den Kirchenverfolger Saulus: „Warum verfolgst du mich?“ durch den Herrn selbst bestätigt; denn Saulus verfolgte ja die Kirche Christi.

Ist aber die Kirche Christi lebendiger Leib und eins mit ihm in übernatürlicher Lebensgemeinschaft, so wird er sie durch seinen Geist beleben. Derselbe Geist, welcher Christus zum Gottmenschen macht und dem Gottmenschen als sein göttlicher Geist eigen ist, wird auch „durch Mittheilung“ das unsichtbare Lebensprincip seines mystischen Leibes und seiner mystischen Glieder. Darum wird der Heilige Geist bildlicherweise auch wohl das „Herz“ der Kirche genannt. Christus ist der (in sich sichtbare) Träger seines mystischen Leibes; darum erscheint das Haupt mit seiner sichtbaren, über alle andern Glieder hervorragenden Stellung als der geeignetste sinnbildliche Ausdruck für sein Verhältniß zu seinem mystischen Leibe. Der Heilige Geist aber ist das unsichtbare Lebensprincip, durch welches Christus seine Kirche mystisch belebt. Wenn wir also nach einer analogen sinnbildlichen Bezeichnung für ihn suchen, so ist gewiß kein Organ ein bezeichnenderes Symbol für sein Verhältniß zum mystischen Leibe Christi als das Herz; denn das Herz ist gerade das Organ, durch welches das lebenspendende Blut durch alle Glieder pulsirt wird, und zwar ist dies Organ, wie der Heilige Geist in der Kirche, äußerlich nicht sichtbar [1].

Fragen wir nun nach den einzelnen Elementen, welche zum Wesen des mystischen Leibes Christi gehören, so müssen wir naturgemäß an diejenigen organischen [2] Thätigkeiten in demselben denken, in welchen die übernatürliche Lebensgemeinschaft Christi durch sichtbare priesterliche Functionen vermittelt wird. Oder, was dasselbe ist, wir müssen die verschiedenen organischen Lebenswirkungen zusammenstellen, welche nach der katholischen Lehre durch ihre priesterlichen Amtsverrichtungen hervorgebracht werden.

Um dieselben richtig anzuordnen, sei daran erinnert, daß alle übernatürlichen Lebens- oder Gnadenwirkungen ein Ausfluß aus der einen grundlegenden Priesterthätigkeit Christi sind, welche er in seinem blutigen Erlösungsopfer vollendet. Seine ganze priesterliche Thätigkeit im

[1] Cf. *S. Thom.* 3, q. 8, a. 1 ad 3.

[2] „Organisch“ heißt eine Lebensthätigkeit oder Lebenswirkung, welche sich formell im Organismus vollzieht, welche also vom Organismus als lebendigem Ganzen abhängig ist.

Christenthum besteht nur in einer Zuwendung oder Mittheilung seines einen Erlösungsopfers[1].

In der That finden wir nun in allen Amtshandlungen des kirchlichen Priesterthums eine innige Beziehung zu diesem Erlösungsopfer des Herrn. Alle zusammen stellen sich dar als die zuwendende Weiterführung und Vollendung des am Kreuze ein für allemal vollzogenen Opfers. Sie sind gleichsam dessen Uebertragung in den mystischen Organismus der Kirche, so daß durch sie das Opfer Jesu Christi mystisch fortgesetzt und seinen Gliedern zugewendet wird.

Da aber, wie wir früher sahen, diese specifisch priesterlichen Amtsverrichtungen der Kirche organische Functionen sind, durch welche der mystische Leib Christi übernatürlich belebt wird, so lassen sie sich nach Analogie der Lebensthätigkeiten eines Organismus auffassen. Und zwar vollzieht sich, wie in einem natürlichen Organismus, die Mittheilung des übernatürlichen Lebens, welches aus dem Kreuzesofer entspringt, in dreifacher Abstufung. Diese Abstufung können wir uns in folgender Anordnung vorstellen.

Zuerst wird der zu belebende Organismus gebildet. Die verschiedenen Theile, aus welchen er bestehen soll, werden zu einem gleichartigen, gegliederten Ganzen aufgebaut. Das geschieht im mystischen Leibe Christi durch die Verleihung des dreifachen sacramentalen Charakters. Es ist die erste Lebensfrucht des Erlösungsopfers in der christlichen Kirche. Denn dadurch sind die Menschen, welche den mystischen Leib Christi bilden sollen, zu seinen mystischen Gliedern und Organen gestaltet. Der sacramentale Charakter ist die organische Verähnlichung mit Christus.

Zweitens wird der Gesamtorganismus belebt; die Quelle des Lebens wird in ihn hineingelegt, so daß er nun ein belebtes oder lebendiges Ganzes ausmacht. Im mystischen Leibe Christi geschieht das durch die eucharistische Darbringung oder Erneuerung des Kreuzesopfers, durch die heilige Messe. Durch sie fließt die Quelle des Lebens immerfort im mystischen Leibe; er ist übernatürlich befruchtet und belebt durch die belebende Thätigkeit des gottmenschlichen Hauptes und Hohenpriesters.

Drittens endlich werden die Glieder des lebendigen Organismus der Lebenswirkungen desselben theilhaftig gemacht. Der Zweck des Organismus, der in der vollkommenen Belebung und Ausbildung

[1] Vgl. unten S. 109.

und Bethätigung aller seiner Theile besteht, wird mehr und mehr verwirklicht. Dies geschieht im mystischen Leibe Christi durch die Zuwendung der eigentlichen Opferfrucht an die Einzelnen, d. i. durch die heiligen Sacramente. Denn durch diese wird das übernatürliche Gnadenleben den mystischen Gliedern Christi gespendet, genährt und vollendet. Die sieben Sacramente sind der siebenfache Gnadenquell im mystischen Leibe Christi.

§ 1.

Die organische Verähnlichung mit Christus.

Wenn die Kirche wahrhaft der mystische Leib Christi ist, so werden die Mitglieder der Kirche wahrhaft Glieder Christi sein. Wenn nämlich irgend ein Leben in einem Organismus und durch einen Organismus mitgetheilt werden soll, so ist die erste Vorbedingung für die Theilnahme an diesem Leben die organische Verähnlichung mit dem Organismus. Der Stoff, welcher in einen physischen oder materiellen Organismus aufgenommen wird, beginnt erst von dem Augenblicke an belebter Stoff zu sein, wo er dem Gesamtorganismus gleichsam einverleibt, d. h. durch die organische Lebensthätigkeit assimilirt ist. Was hier auf materielle Weise geschieht, das wird also auch in dem übernatürlich-geistigen, mystischen Organismus der Kirche auf übernatürlich-geistige, mystische Weise geschehen. Das übernatürliche Gnadenleben, welches, durch menschlich-sichtbare Thätigkeit vermittelt, im mystischen Leibe Christi kreist, wird nur denen zugeführt werden, welche diesem mystischen Organismus einverleibt, d. h. durch seine mystische organische Lebensthätigkeit assimilirt sind. Nur sie sind Glieder dieses übernatürlich lebendigen Leibes, nur sie besitzen jene organische Structur und Verbindung mit dem lebenspendenden Haupte, welche sie ihrem innersten Sein nach befähigt, das Leben des Gesamtorganismus in sich aufzunehmen.

Aber treiben wir die Analogie nicht zu weit? — Wir haben früher einmal erklärt, in welchem Sinne wir den aprioristischen Beweis für die thatsächliche Wirklichkeit des durch einen solchen Analogieschluß Gefolgerten als möglich oder als zwingend ansehen. Aber sehen wir von dieser aprioristischen Beweisführung ganz ab. Vergleichen wir nur das, was uns aus der kirchlichen Lehre und der theologischen Entwicklung derselben über die erwähnte organische Eingliederung in Christus bekannt ist, mit den eben aufgestellten Begriffen. Wir werden sehen, daß in der That alles so zutrifft, wie es diese Begriffe zu fordern scheinen.

Die erste übernatürliche Gnadenwirkung, welche die Kirche dem Menschen vermittelt, sobald er in sie eintritt und ihre Wirksamkeit in sich aufnehmen will, ist der sacramentale Charakter. Er ist die erste und wesentlichste Wirkung der Taufe, und die Taufe ist die Pforte, durch welche der Mensch in die Kirche eintritt. Wo immer die Taufe giltig gespendet wird, selbst wenn alle andern Gnadenwirkungen derselben vereitelt würden, da verleiht sie den Taufcharakter. Ohne ihn mag jemand zur gesellschaftlichen Einheit der Kirche gehören — wenn nämlich die Taufe als socialer Act betrachtet für giltig gelten muß, thatsächlich aber durch einen innern Mangel ungiltig war —, zum mystischen Leibe Christi als solchem gehört er nicht. Er hat die erste innerlich übernatürliche Gnadenwirkung des mystischen Leibes Christi nicht empfangen, und für alle fernern bleibt er unfähig, solange er nicht wahrhaft getauft ist.

Was ist nun nach kirchlicher Auffassung dieser sacramentale Charakter? Er ist ein geistiges und unverlierbares Zeichen, welches der Seele eingedrückt wird. Er ist eine übernatürliche Signatur, ein Merkmal, welches gleichsam, wie die Etymologie des Wortes Charakter andeutet, der Seele eingegraben, ein Siegel, welches ihr aufgeprägt ist.

Wenn aber das, so stellt dieses Zeichen etwas dar. Ein geistiges Zeichen kann ja nicht bloß arbiträr oder willkürlich und conventionell sein. Es muß also seiner Natur nach, daher ontologisch, etwas Bestimmtes bezeichnen oder ausdrücken, d. h. es muß eine Aehnlichkeit oder Configuration mit einem andern verleihen. Nichts ist auch in der überlieferten Lehre vom Charakter deutlicher bezeugt, als daß er ein Gepräge, ein Siegel, ein Abdruck sei. Sein ganzes Wesen geht in der That darin auf.

Nun entsteht aber weiter die Frage, wessen Bild oder Aehnlichkeit die mit dem Charakter geschmückte Seele trägt. Auch darüber läßt die kirchliche Auffassung vom Charakter und noch mehr die theologische Entwicklung seines Begriffes keinen Zweifel übrig. Er ist der Charakter unseres Königs, das Merkmal unseres höchsten Herrn und Führers, das Zeichen unserer Zugehörigkeit zu Christus. So finden wir ihn in den verschiedensten Wendungen von dem großen Verfechter dieser kirchlichen Lehre, vom hl. Augustinus, erklärt und beschrieben[1]. Und lange vor ihm hatte schon Theodotus das Siegel der Wahrheit, welches der Gläubige

[1] S. die kurze Zusammenstellung dieser augustinischen Lehre bei Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin, bes. S. 211—213.

empfängt, die „Male (stigmata) Christi" genannt[1]. Ja der hl. Cyrill von Alexandrien steht nicht an zu sagen, daß das Taufsiegel, das der Seele aufgeprägt wird, Christus selber sei[2].

So ist es ja auch schon in dem tiefsinnigen Worte des Völkerapostels angedeutet: „Ihr alle, die ihr in Christus Jesus getauft seid, habt Christus angezogen."[3] Das ist die Würde, der Schmuck, die übernatürliche Schönheit der Christen. Auf ihrer Seele strahlen die ersten Züge der Aehnlichkeit mit dem eingeborenen, menschgewordenen Gottessohn. Sie nehmen theil an der Würde dessen, der die Vorzüge und Schönheit der ganzen Schöpfung wie in einem Brennpunkte strahlenden Lichtes in sich vereinigt. Er will sie gleichsam mit sich hineinerheben in das unendliche Lichtmeer ungeschaffener Schönheit. Darum leuchtet auf dem mystischen Gliede Christi wie ein Abglanz übernatürlichen Lichtes. „Gottes Name ist mit Christi Namenszug ihm aufgeprägt," wie Theodotus sich ausdrückt[4]. Und das Bild, das unter der Inschrift auf seiner Seele prangen soll, ist das übernatürliche Nachbild des natürlichen Sohnes Gottes. „Denn die er vorauskannte, hat er auch vorherbestimmt, gleichförmig zu werden dem Bilde seines Sohnes, auf daß dieser Erstgeborener unter vielen Brüdern sei."[5] Christus ist ja der Mittelpunkt aller Heilsliebe Gottes. Indem sein Bild in den Getauften zu erscheinen begonnen, ist der Anfang ihres Heiles gemacht; sie sind Mitglieder der großen Familie Christi geworden. Die Engel selbst, wie die heiligen Väter uns versichern, bewundern und verehren das heilige Zeichen; die bösen Geister fürchten den hehren Namen, der nun auf ihrer Seele prangt; und die Gläubigen erkennen und ehren

[1] Sic etiam anima, quae fidelis est quaeque *sigillum veritatis* accepit, *stigmata Christi* secum portat (*Theodotus* ap. *Clem. Al.* in Excerptis n. 86 [*Migne*, P. G IX, 698]).

[2] Sicuti circumcisus in Dei populum per id signum olim cooptabatur, sic baptizatus *Christo in se sigilli instar recepto* inter filios Dei ascribitur (In Luc. 2, 22).

[3] Gal. 3, 27.

[4] *Theod.* l. c.: Cum Domino numisma fuerit oblatum, dixit ille, non cuius illud iuris est, sed, cuius est imago ac superscriptio? Caesaris, ut cuius esset, illi daretur. Sic etiam fidelis Dei nomen per Christum (griechisch: ἀπογραφὴν μὲν ἔχει διὰ Χριστοῦ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ) sibi superscriptum habet, Spiritum autem ut imaginem. Vgl. dazu *Aug.*, Contra ep. Parmen. II, 13, 29: Si enim aliqui furtim et extra ordinem in monetis publicis aurum vel argentum vel aes percutiendo signaverint, cum fuerit deprehensum, nonne illis punitis aut indulgentia liberatis cognitum *regale signum* thesauris regalibus congeretur? Offenbar derselbe Gedanke, auf den von Häretikern gespendeten Taufcharakter angewendet.

[5] Vgl. Röm. 8, 29 f.

in ihnen das geheiligte Eigenthum Christi und das Abbild ihres gemeinsamen Königs, wohl wissend, daß sich am Könige selbst vergreift, wer es wagt, mit frevler Hand sein Ebenbild zu entehren.

Durch den Taufcharakter also sind die Christen ausgeschieden von der profanen Welt, auserwählt zum Gottesreiche auf Erden: „Ihr alle seid eins in Christus Jesus. Gehört ihr aber Christus, so seid ihr also die Kinder Abrahams, die Erben der Verheißung.“ [1] Der Charakter hat sie zu Bausteinen des Gottestempels auf Erden gemacht. Und auf jedem dieser Bausteine erglänzt in unauslöschlichen Zügen der Name Christi. Nach ihm, der das Fundament des Gottesbaues ist, mußten die Steine eben behauen sein, wenn sie in das harmonische Gefüge des Gebäudes passen sollten; seinen Stempel, sein Gepräge mußten sie tragen [2]. Es ist ja nicht ein todtes Gotteshaus und Christus nicht ein lebloses Fundament, sondern Christus der Gottmensch ist das lebendige Fundament eines lebendigen Organismus. In uns als seinen Gliedern will er sein übernatürliches Leben weiterleben; darum mußte der Charakter uns ihm organisch angliedern; wir mußten Christus als dem Haupte des mystischen Organismus verähnlicht werden.

Indes eine solche organische Verähnlichung hat naturgemäß ihre Grade und Abstufungen. Zumal in einem vollkommenen Organismus tritt die Verschiedenheit der Glieder untereinander deutlich hervor. Es gibt Glieder, die nur als Theile des Ganzen am organischen Leben Antheil haben und auch das in mehr oder minder vollkommener Weise. Es gibt aber auch Glieder, die nicht nur selbst das organische Leben empfangen, sondern auch als Organe die Lebenswirkungen andern Gliedern vermitteln, und auch unter diesen Organen zeigt sich wieder eine staunenswerthe Mannigfaltigkeit, die zur Vollendung und Schönheit des Ganzen in hohem Maße beiträgt.

Sollte auch diese Analogie im mystischen Leibe Christi wiederzufinden sein?

Allerdings, und zwar in überraschend vollkommener Weise. Der übernatürliche Schmuck, den der Taufcharakter jedem Einzelnen verliehen hat, kann vervollständigt und bei vielen besonders bevorzugten Gliedern durch neue Züge der Aehnlichkeit mit Christus, dem Urbilde der mystischen

[1] Gal. 3, 28 f.

[2] Vgl. 1 Petr. 2, 4—10. Die ganze Stelle liest sich wie eine Beschreibung und Verherrlichung des sacramentalen Charakters.

Schönheit der Kirche, fortgebildet werden. Und so erwächst die gesamte Structur des mystischen Leibes Christi in ihrer schönen Gliederung und harmonischen Mannigfaltigkeit. Nach der kirchlichen Lehre prägen drei Sacramente dem Empfänger ein unauslöschliches Kennzeichen auf. Die Firmung, welche als Ergänzung der Taufe gilt, vollendet die Ausbildung des mystischen Gliedes Christi, welches durch die Taufe ihm angegliedert worden. Das Sacrament der Weihe aber gestaltet das Glied zu einem wahren Organe, das auch andern Gliedern das organische Leben vermitteln soll. Und unter diesen Organen selbst gibt es wieder, den drei hierarchischen Weihen entsprechend, eine dreifache [1] Abstufung ihrer besondern Verähnlichung mit Christus.

Wollen wir die Structur der Kirche im Bilde des materiellen Gotteshauses anschaulich machen, so müßten wir wohl sagen: Die Getauften sind nur einfach als Steine in das heilige Gebäude eingefügt; die Gefirmten sind gleichsam die auch äußerlich behauenen und hervortretenden Steine, welche zugleich den Schmuck und die Stützen des Gebäudes bilden, wie etwa Steine der Fassade oder der Säulen und Pfeiler; die Geweihten endlich sind gleichsam die Steine des Altars, der zur hehren Opferfeier dienen soll; denn der Priester ist in der That selbst zum lebendigen Altar des Opfers Christi consecrirt. Oder in einem andern Bilde: Die Kirche ist ja das wohlgeordnete Schlachtheer des Reiches Gottes. Der Charakter ist es nun, der die wesentlichen Rangordnungen bezeichnet. Diejenigen, welche mit dem ersten, noch nicht vollkommen entwickelten Merkmal bezeichnet sind, gehören zum Heere, wenn sie auch noch nicht eigens berufen sind, in den öffentlichen Kampf einzutreten, welchen die Kirche als Gesamtheit zu führen hat; in diesem Weltkampf, wenn schon natürlich nicht in ihrem persönlichen Seelenkampf, sollen sie eher von den andern vertheidigt und geschützt werden. Diejenigen, in welchen der Taufcharakter seine naturgemäße Ausbildung durch die Firmung erhalten hat, müssen wirklich als streitbare Soldaten den offenen Kampf mit dem Feinde aufnehmen; und dazu sollen freilich in der Kirche Christi alle berufen werden, die überhaupt zu selbständigem Handeln gelangen. Wer aber den Weihecharakter besitzt, ist zum Anführer in der streitenden Kirche bestellt — in verschiedenem Range natürlich, je nach der höhern oder geringern Vollkommenheit oder Ausbildung des priesterlichen Kennzeichens.

[1] So reden wir, gemäß der heute ziemlich allgemeinen und bestbegründeten Lehrmeinung, welche nur die Diakonats-, Priester- und Bischofsweihe als Sacrament ansieht.

Forschen wir nun nach den Beziehungen des sacramentalen Charakters zu Christi mystischem Priesterthum, so finden wir leicht eine dreifache. Jeder Theologe wird sie als längst bekannt und vielfach besprochen wiedererkennen. Aber wir müssen sie im Zusammenhange ins Auge fassen, um das tiefste Wesen des sacramentalen Charakters wenigstens mit unsern schwachen analogen Begriffen ausdrücken und erfassen zu können.

Das christliche Priesterthum vermittelt das übernatürliche Leben. Da nun der Charakter nach dem Gesagten die ontologische, organische Befähigung zu diesem Leben des mystischen Leibes Christi ist, so können wir ihn betrachten 1. in seiner Beziehung zum Lebensquell oder Lebensprincip im mystischen Leibe Christi, d. i. zum gottmenschlichen Haupte; 2. in seiner Beziehung zu den organischen Functionen, in denen sich das Leben des mystischen Leibes Christi vollzieht, d. i. zu den priesterlichen Amtsverrichtungen der Kirche; und endlich 3. in seiner Beziehung zu den Lebenswirkungen, welche durch jene priesterlichen Amtshandlungen in den Gliedern hervorgebracht werden.

Ueber die erste dieser Beziehungen, nämlich zum Haupte des mystischen Leibes, ist nicht mehr viel hinzuzufügen. Wir haben gesehen, daß in der Aehnlichkeit mit Christus als dem gottmenschlichen Haupte das formelle Wesen des Charakters besteht. Eine Folgerung ist daraus leicht zu ziehen, nämlich die, daß auch nur Christus als belebendes Haupt seines mystischen Leibes diese organische Verähnlichung bewirken kann. Eine organische Assimilation kann eben nur durch die organische Thätigkeit des Organismus oder des Lebensprincips in demselben hervorgebracht werden. Thatsächlich ist ja auch der Charakter immer sacramental, d. h. durch ein Sacrament gewirkt; ein Sacrament aber ist seinem Wesen nach eine Handlung Christi, organisch, d. i. durch den Organismus seiner Kirche vollzogen. Und wenn es Theologen gibt, welche meinen, ein Charakter könne auch auf außerordentliche Weise von Gott unmittelbar, ohne ein Sacrament verliehen werden, so würden andere schon aus dem hier besprochenen Grunde das nicht für möglich erachten. Daß Gott seiner Allmacht nach eine solche Wirkung unmittelbar hervorbringen könnte, genügt nicht, um in der thatsächlichen Ordnung der Dinge das für thunlich zu halten. Sollten also z. B. die Mutter Gottes und die Apostel Glieder des mystischen Leibes Christi werden, so scheint es damit schon gegeben, daß Gott ihnen die Taufe zu theil werden ließ.

Da übrigens diese besondere Wirksamkeit, einen unauslöschlichen Charakter einzuprägen, nur drei Sacramenten eigen ist, so zeichnet man diese mit Recht vor den andern durch einen eigenthümlichen Namen aus. Man hat sie wohl „hierarchische" Sacramente genannt. In der That verleiht ja der sacramentale Charakter stets einen besondern Rang im Reiche der Heiligkeit oder des heiligenden Hohenpriesterthums Christi. Aber das Wort „hierarchisch" besagt zu viel, wenn man den zweiten Bestandtheil desselben urgirt; denn jene Stellung, welche der Charakter dem Einzelnen anweist, hat an und für sich nichts gemein mit der moralischen Regierungsgewalt über untergebene Personen. Wir würden daher auch mit Scheeben die Bezeichnung „consecratorische" Sacramente für geeigneter halten. Da nämlich die Verähnlichung mit Christus oder das Abbild Christi, das sie den Gliedern der Kirche aufprägen, gerade auf sein Priesteramt Bezug hat — denn vermöge seines Hohenpriesterthums ist Christus das Haupt seines mystischen Leibes —, so verleihen sie in der That eine Art von „Consecration" zur Theilnahme an dem mystischen Priesteramt Christi in seiner Kirche.

Diese sacramentale Consecration bestimmt und bestellt also den Empfänger zur Theilnahme an priesterlichen Amtshandlungen im mystischen Leibe Christi. Welches sind nun die Functionen, in denen das mystische Hohenpriesterthum Christi sich vollzieht? Sie sind doppelter Art, entsprechend dem Doppelzwecke jeder Religion und jeder Heilsordnung. Sie bestehen einerseits in der Entrichtung des Opfers, des vollkommensten Tributs der Verherrlichung Gottes; andererseits in den religiösen Riten, durch welche die Menschen geheiligt werden sollen.

Der Charakter befähigt uns nun wirklich zur Theilnahme sowohl am Opfer der heiligen Messe als auch an den Sacramenten.

Die heilige Messe wird dargebracht von einem priesterlichen Organe Christi[1] und im Namen derer, aber auch nur derer, die Glieder am mystischen Leibe Christi sind; das Brautgeschenk Christi an seine Kirche gehört denen, die Kinder dieser seiner Kirche sind, die gleichsam zu seinem Haushalt gehören. Sie haben den nächsten und unmittelbaren Antheil an den Opferfrüchten. Wenn die Kirche es nicht verbietet, eine besondere Opferfrucht auch Nichtgetauften zuzuwenden, so darf man wohl nicht vergessen, daß eine Erhörung oder Verleihung besonderer Gnaden für diese wenigstens mittelbar zur Ausbreitung der Kirche selber dienen soll.

[1] Vgl. unten S. 103 f.

Diese doppelte (active und receptive) Theilnahme am christlichen Opfer ist natürlich am vollkommensten in demjenigen, welcher, mit dem priesterlichen Insiegel ausgestattet, selbst dem unsichtbaren Hohenpriester Hand und Zunge leiht, die Opferhandlung zu vollziehen. Aber wir meinen, sie ist auch gewissermaßen erhöht und mehr officieller Natur geworden, wenn durch den Firmcharakter der Christ die gleichsam amtliche Bestimmung erhalten hat, als rüstiges, selbständiges Glied sich an den öffentlichen priesterlichen Functionen, soweit sie ihm zugänglich sind, zu betheiligen.

Was die Bestimmung zur Theilnahme an den Sacramenten betrifft, so ist vor allem ihr Empfang und ihre Spendung wohl zu unterscheiden. Der Empfang ist in der That von der organischen Befähigung abhängig, welche der Taufcharakter verleiht. Ohne ihn kann kein Sacrament seine Wirkung hervorbringen. Nur ein Glied kann ja von dem belebenden Blute genährt werden, welches die Adern durchkreist. So kostbar ein Sacrament auch sein mag, und wäre es der eucharistische Leib des Heilandes selbst: zur Lebenskraft und heilenden Arznei wird es nur für den, welcher mit dem Lebensquell des gottmenschlichen Hauptes organisch verbunden ist. Denn die Sacramente sind organische Functionen im mystischen Leibe Christi[1].

Hingegen ist die Spendung der Sacramente nicht immer an eine besondere Vollmacht gebunden. Nicht jede organische Function wird durch ein besonderes Organ vollzogen — man denke z. B. an den Assimilationsproceß in einer Pflanze —; sie kann organisch sein, wenn sie nur im Organismus unter Einfluß des Lebensprincips zu stande kommt und innerhalb des Organismus ihren eigentlichen (formellen) Abschluß findet. So müssen wir uns die Sache vorstellen bei denjenigen Sacramenten, welche von jedermann giltig gespendet werden können. Bei ihnen ist der Spender höchstens im uneigentlichen Sinne „Organ", d. i. ein lebendiges Werkzeug, ein Diener (minister) Christi. Er spendet das Sacrament nicht in seiner Eigenschaft als Glied des mystischen Leibes Christi, er erscheint nicht als Mittelglied zwischen dem heiligenden Haupte und dem zu heiligenden Glied. Wo aber ein Sacrament eines organisch vermittelnden Gliedes bedarf, da muß der Spender im eigentlichen Sinne Organ des gottmenschlichen Hauptes sein. Das ist der Natur der Dinge gemäß bei den Sacramenten der Fall, die eine organisch heilende oder eine organisch vervollkommnende Thätigkeit des gott-

[1] S. oben S. 87 f. 92 f.

menschlichen Hauptes darstellen. Ein wahres „Organ" Christi wird aber durch den Weihecharakter gebildet [1].

Die dritte Beziehung des sacramentalen Charakters zum christlichen Priesterthum, nämlich die Beziehung auf die organische Lebenswirkung, welche das Leben der Gnade im mystischen Leibe Christi ist, leitet sich leicht aus dem schon Gesagten ab. Wenn Christus als Lebensquell eine organische Verähnlichung und Configuration hervorbringt, so wird diese naturgemäß auf den innern Endzweck des mystischen Leibes Christi abzielen; und dieser Endzweck ist, wie in jedem lebendigen Organismus, das (vollkommene) Leben der Glieder und somit des Ganzen. Indem Christus durch die sichtbare sacramentale Handlung das organische Gepräge des Charakters aufdrückt, erhebt er selbst die thatsächliche Forderung, daß das neue Glied auch am Leben des Organismus Antheil erhalte; und wenn infolge der mangelnden Disposition des Menschen jener Forderung noch nicht Gehör gegeben werden kann, so tönt gleichsam seine Stimme fort, bis das Hinderniß gefallen ist. In diesem Augenblicke also „leben" jene drei consecratorischen Sacramente „wieder auf" und führen das Leben der Gnade in die Seele ein. Und ist dieses geschehen, so bleibt das Bild Christi, mit dem Herzblute des Erlösers in die Seele gezeichnet, gleichsam als Untergrund des Gnadenlebens in der Seele bestehen und ist eine stumme und doch nie verstummende Bitte um alle die actuellen oder wirklichen Gnaden, welche dem Gliede Christi je nach Zeit und Umständen zu einem geziemenden, seines Hauptes würdigen Handeln nothwendig sind.

Da überdies der sacramentale Charakter (wenigstens der Taufe) auch zum Empfange der Gnadenmittel befähigt, so kommt ihm auch aus diesem Grunde eine mittelbare Beziehung auf das Leben der Gnade zu. Der Charakter ist also ein Merkmal und Zeichen der Berufung zur Gnade. Denn er ist in unserer Seele das Bild des menschgewordenen Sohnes Gottes, wie der Sohn Gottes selbst das Bild, der Abdruck [2] des Vaters ist. Darum bestimmt uns der sacramentale Charakter zur Gnadentheilnahme am göttlichen Leben, wie der ewige Sohn durch die Zeugung vom Vater, also durch natürliche Mittheilung, das göttliche Leben von Ewigkeit her besitzt. Wir erhalten durch die consecratorischen Sacramente das Siegel des menschgewordenen Sohnes, wie der Mensch Christus das Siegel der Gottheit vom Vater im Heiligen Geiste empfangen; und wir erhalten es, damit

[1] Vgl. unten S. 103 f.

[2] Hebr. 1, 3: χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ.

wir dem Sohne Gottes gleichförmig gestaltet werden, indem wir durch den Geist der Adoption die Kindschaft des Vaters empfangen[1].

Freilich bleibt das Wesen der heiligmachenden Gnade auch im Christen durchaus unverändert; ihr Glanz, ihre Schönheit, ihr unnennbarer Werth kann gar keinen wesentlichen Zuwachs mehr haben; denn er bemißt sich nach nichts Geringerem als dem unendlichen innergöttlichen Wesen der heiligsten Dreifaltigkeit. Aber beim Christen erscheint diese Gotteskindschaft gehoben durch das Merkmal der Verähnlichung mit dem Gottmenschen. Der Charakter ist die kostbare, kunstvolle Fassung, welche den unschätzbaren Edelstein der Gnade trägt und gleichsam in hellerem Glanze erstrahlen läßt. Er ist wie ein besonderes Siegel auf dem Prachtgewand des Kindes Gottes, das Abzeichen der Aehnlichkeit mit dem eingeborenen Sohne und der Mitberufung zu seinem ewigen Hochzeitsfeste[2].

Darum ist aber auch andererseits beim Christen die gewaltsame Zerstörung der Gnade durch die schwere Sünde eine um so furchtbarere Verwüstung, eine Zerrüttung des ganzen Innersten der Seele. Die heiligende Liebe Gottes hatte ja ihr Werk darin so fest begründet; das Bild Christi war wie das Fundament eines erhabenen, himmelhohen Baues der Heiligkeit. Nun dieser Gottesbau vernichtet ist, starrt das unzerstörbare Fundament wie eine verödete Ruine aus dem Grunde der Seele hervor. Aber selbst so noch zieht das Bild Christi, das ihr aufgeprägt bleibt, den Gnadenblick Gottes auf dieses arme Menschenkind herab, solange es nur noch nicht als entweihter Baustein für immer ausgehauen ist aus dem Gnadentempel der Kirche Christi.

Aus dem Gesagten läßt sich nun leicht auch ein Gesamtbild vom mystischen Leibe Christi gewinnen. Seine organische Structur ist nur das harmonisch wechselnde Gepräge des dreifachen sacramentalen Charakters in den Christen. Der Charakter ist es, in welchem sich ihre erhabene und immer steigende Würde, ihre hohe und immer höhere Aufgabe, die kostbare und immer wachsende Bürgschaft ihres Heils dem gläubigen Auge sichtbar darstellt.

Wie herrlich erstrahlt die Würde jedes Christen in dem Abbilde Christi auf seiner Seele! Was der Schöpfer durch die Schöpfung zu jedem Menschen gesprochen: „Mein bist du" — das spricht der Erlöser

[1] Natürlich verstehen wir diese Redeweise nur als Appropriation in Bezug auf die einzelnen göttlichen Personen.

[2] Vgl. Scheeben, Die Mysterien des Christenthums § 84.

durch die Taufe zu jedem Christen. Er streckt gleichsam seine Hand über ihn aus, und indem er ihn mit seinem Blute bezeichnet, sagt er: „Sei ohne Furcht, denn ich habe dich erlöst und dir deinen Namen gegeben: Mein bist du.“ [1] Ja, Christi Eigenthum ist er, Christi Namen trägt er, Christi Glied ist er geworden. Wer wird es wagen, sich an Christi heiligem Eigenthum zu vergreifen, Christi Namen zu entehren, ein Glied Christi zu entweihen? [2]

Die Weihe, welche der Christ durch den Charakter empfängt, ist so hoch und hehr, daß er dadurch berufen ist, in mehr oder minder inniger Weise an dem Heiligsten und Göttlichsten theilzunehmen, was es auf Erden gibt: an dem lebendigen Priesterthum Christi. Und jeder neue sacramentale Charakter ist ein deutlicheres Insiegel dieses glorreichen Berufes, eine erhabenere und vollkommenere Vereinigung und Verähnlichung mit Christus, dem gottmenschlichen Hohenpriester. Schon durch die Taufe sind die Christen alle ein „auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum, eine heilige Familie, ein Volk, das ihm gehören muß“ [3]. Durch die Firmung werden sie von Berufs wegen bestellt, als selbständige, rüstige Glieder der Kirche an ihrem priesterlichen Culte öffentlich und unerschrocken theilzunehmen. Und wen das herrliche Los trifft, zum priesterlichen Organ des gottmenschlichen Hohenpriesters auserkoren zu werden, der ist von Gott und seinem Gesalbten bestellt und gesalbt, das Größte zu thun, was hier auf Erden geschieht und geschehen kann. Er soll wahrhaft das unendlich kostbare Opfer des Gottmenschen der unnahbaren Majestät Gottes entrichten, jenes Opfer, das da der Mittelpunkt und die Entscheidungsthat der Weltgeschichte und jedes einzelnen Menschenlebens ist. Er soll im Namen der Braut Christi und aller ihrer Kinder emporsteigen zum Opferaltare des Allerhöchsten, und von da soll er segnend wieder herniedersteigen zum christlichen Volk und durch die heiligen Sacramente Gnade und Heiligung verbreiten. Einen höhern Beruf, ein erhabeneres Amt gibt es einfach nicht. Schon der gewöhnliche Gläubige hat „Christus angezogen“; aber der Priester ist im schönsten Sinne des Wortes „ein anderer Christus“, und darum theilt er auch mit Christus Jesus sein Erlöseramt. Als Diakon sind dem Geweihten nur erst die unvollkommenen Grundzüge der Bestimmung zu diesem heiligen Dienste aufgeprägt. Er kann noch keine eigentlich priesterliche Handlung vollziehen, keine, welche nicht ebenso giltig von jedem andern verrichtet werden

[1] Vgl. Is. 43, 1. [2] Vgl. 1 Kor. 6, 15. [3] 1 Petr. 2, 9.

könnte. Aber er ist schon berufsmäßig bestellt zum unmittelbaren helfenden Dienst bei den priesterlichen Verrichtungen. Der Priestercharakter verleiht das ganze Wesen des mystischen Organes Christi; deshalb kann er nicht nur das hehre Opfer feiern, sondern auch alle Sacramente giltig verwalten, deren Spender ein vermittelndes „Organ" des gottmenschlichen Hauptes sein muß.

Es gibt jedoch sacramentale Handlungen, deren besondere Natur nicht nur eine organische Vermittlung der ihnen eigenen Lebenswirkung erheischt, die vielmehr in ihrem Spender außer dem priesterlichen Charakter noch eine andere Bevollmächtigung voraussetzen. Da muß dann, sollen sie zu stande kommen, noch diese andere Bevollmächtigung hinzutreten. So ist es der Fall bei dem Sacrament der Buße, der Firmung und der Priesterweihe. Bei der Buße ist eine jurisdictionelle Richtergewalt erfordert. Diese muß also auf socialem Wege durch Verleihung der Jurisdictionsgewalt dem einfachen Priester noch erst mitgetheilt werden. Zur Spendung der Firmung gehört eine jurisdictionelle Obergewalt, weil durch sie eine besondere Stufe in der Rangordnung der Glieder der Kirche angewiesen wird. Der zu Firmende wird daher vom Bischof als geborenem Fürsten der Kirche oder einem eigens von der höchsten Autorität dazu bevollmächtigten Priester in den Rang der vollkommenen, den mystischen Leib Christi nach außen repräsentirenden Glieder aufgenommen. Zur Verleihung des Weihecharakters endlich genügt, wie wir aus der kirchlichen Lehre wissen und leicht als höchst convenient erkennen, die Würde eines einfachen „Organes" deshalb nicht, weil nicht nur ein anderes Glied, sondern ein neues „Organ" gestaltet werden muß. Daher ist es das wesentliche und unveräußerliche Vorrecht des Bischofs, das Sacrament der Weihe giltig ertheilen zu können.

Wie großartig steht so der mystische Leib Christi in seiner harmonischen Organisation vor uns; wie prachtvoll gliedert sich der Tempel des Gesalbten des Herrn, jeder Stein consecrirt mit derjenigen mystischen Weihe, die seiner Bedeutung und seiner Stellung im ganzen entspricht!

Aus der Würde folgt aber auch die Verpflichtung. Wer das Bild Christi als Merkmal und Inbegriff seines religiösen Berufes seiner Seele aufgedrückt trägt, dessen Lebensaufgabe wird es sein, daß Christus in seinem ganzen Thun und Lassen Gestalt gewinne. Das Ziel alles geistlichen Strebens, die wahre und ganze Vollkommenheit des Christen ist, daß Christus, der menschgewordene Gott, immer mehr und mehr in ihm nachgebildet werde. Der Sohn Gottes soll in dem Leben jedes Christen

gleichsam von neuem Fleisch und Blut annehmen. Auf diese Weise erfüllt der Christ die Aufgabe jedes Menschen, welche darin besteht, nach der Verähnlichung mit Gott, dem Urbild aller Vollkommenheit, zu streben. Dadurch entspricht er der Mahnung des Gottessohnes, der das unendliche vollkommene Abbild des Vaters ist: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ [1]

Das ist darum auch die stäte Predigt des Völkerapostels. Und fürwahr, sie ist ganz anders tief und von heiliger Glaubenskraft getragen als so manche moralisirende Ermahnung späterer Prediger, die zuweilen das wahre Wesen der Christenwürde ganz zu vergessen scheinen. Dem hl. Paulus ist der Christ ein Geschöpf Gottes, ja, aber geschaffen und gebildet in Christus Jesus zur Uebung guter Werke, die Gottes Gnade uns zubereitet, damit wir in ihnen wandeln [2]. In Christus sollen wir wachsen in jeglicher Beziehung, der Wahrheit Ausdruck gebend in Liebe; denn Christus ist das Haupt, von dem der ganze Leib die lebendige Gnadenkraft empfängt, zu wachsen und sich auszugestalten in Liebe [3]. Den neuen Menschen sollen wir anziehen, der neu gestaltet wird nach dem Bilde seines Schöpfers — und in diesem Bilde ist nicht mehr Grieche und Jude, Beschneidung und Unbeschnittenheit, Barbar und Scythe und Sklave und Freier, sondern alles und in allem Christus [4].

Und derselbe große Gedanke, der die Mahnungen des Völkerapostels zu wahrhaft christlichen Mahnungen macht, hat offenbar auch dem Fürsten der Apostel vorgeschwebt, wenn er z. B. schrieb: „Leget also ab alle Bosheit und Hinterlist und Verstellung und Mißgunst und üble Nachrede; wie neugeborene Kinder verlanget nach der Milch der Erkenntniß und der Aufrichtigkeit, damit ihr in ihm wachset zum Heile — wenn anders ihr gekostet habt, daß gütig ist der Herr —, zu dem ihr gehöret als zu dem lebendigen Eckstein, von den Menschen verworfen, aber bei Gott auserwählt, dem aller Ehren werthen: auf ihm lasset auch ihr euch auferbauen als lebendige Bausteine zu einem geistigen Tempel, zu einem heiligen Priesterthum, geistige Opfergaben darzubringen, die Gott wohlgefällig sind durch Christus Jesus.“ [5]

Diese allgemeine Verpflichtung eines Gliedes Christi wird erhöht und gesteigert, wenn der Firmling den Ritterschlag als Streiter Christi empfängt. Er muß das übernatürliche Glaubensleben der Kirche als berufener Vorkämpfer vertheidigen gegen die glaubenslose und glaubensfeindliche Welt.

[1] Matth. 5, 48. [2] Vgl. Eph. 2, 10. [3] Vgl. ebd. 4, 16.
[4] Vgl. Kol. 3, 9—11. [5] 1 Petr. 2, 1— 5; vgl. die folgenden Verse.

Christus, der gottgesetzte und göttliche Lehrer des Glaubens, ist sein oberster Führer und Feldherr, wie er durch die Taufe sein höchster Eigenthümer und König war. Und wenn endlich der sacramentale Charakter des Weihesacramentes den Christen zu einem priesterlichen Organ des gottmenschlichen Hohenpriesters gemacht, dann ist seine Lebensaufgabe eins geworden mit der Jesu Christi. Sein Lebensprogramm lautet fortan wie das seines Hohenpriesters, da er als Opfer und Opferpriester der Menschen [1] in diese Welt eingetreten war. Die Engel selbst verkündeten es auf Bethlehems Fluren: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden den Menschen, die eines guten Willens sind."

Doch mit der erhabenen Berufung bringt der sacramentale Charakter zugleich — wie jeder göttliche Beruf — das Unterpfand der gnädigen Hilfe von oben. Darum sollte mit dem Hochgefühl unserer erhabenen Würde und dem Bewußtsein unserer hehren Aufgabe der Gedanke an den Charakter das Vertrauen auf Christi unversiegbare Gnadenkraft in uns beleben. Wie eine hellschimmernde Leuchte sollen wir inmitten eines bösen und verderbten Geschlechts Christi Bild widerstrahlen lassen [2]. Aber nur der Strahl seiner Gnade, mit reinem Geistesauge aufgenommen, kann es bewirken. Um theuern Preis sind wir erkauft; nun sollen wir Gott verherrlichen und tragen in unserem Leibe [3]. Aber wir können es nur, wenn Christus in uns lebt und in uns wirkt. Nun wohl, wir sind ja durch den Charakter seine Glieder, Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein. Niemand hat je sein Fleisch gehaßt; ein jeder nährt es und hegt es, wie auch Christus seine Kirche [4]. Das Zeichen der Vereinigung mit Christus, dem Erstgeborenen aller Auserwählung, ist uns aufgeprägt. Wenn wir nicht mit frevlem Willmuth die Lebensquelle abgraben und das Glied Christi ertödten, dann ist jenes Zeichen die Bürgschaft der nie versiegenden Gnade Christi, und dereinst wird es im Glanze der Glorie zum unverletzlichen Siegel seliger Gemeinschaft mit ihm verklärt werden [5].

§ 2.

Der Pulsschlag des eucharistischen Herzens der Kirche.

Mit der organischen Structur eines Körpers ist seine thatsächliche Belebung noch nicht gegeben. Das Lebensprincip muß den Gesamt-

[1] Vgl. Hebr. 10, 5. [2] Vgl. Phil. 2, 15. [3] Vgl. 1 Kor. 6, 20.
[4] Eph. 5, 29. 30. [5] Vgl. Röm. 1, 4. 5. Offb. 3, 12; 7, 3.

organismus auch wirklich durchdringen und zu einem lebendigen Leibe machen. Und zwar geschieht dies, wenigstens in einem vollkommenen Organismus, durch die Thätigkeit eines besondern Organs, welche das dem ganzen Organismus eigene Leben allen seinen Gliedern zuführt. Dieses Organ nennen wir „Herz". Es ist gleichsam der organische Lebensquell des Leibes, und sein Pulsschlag ist die organische Thätigkeit, welche den Gesamtorganismus einheitlich belebt und welche die organische Wirkursache ist für die Belebung der einzelnen Glieder.

Werden wir in dem geistigen, aber wahren und vollkommenen Organismus, welcher der mystische Leib Christi ist, auch einen solchen Lebensbronn wiederfinden? — Allerdings. Dieses organische Herz der Kirche ist der eucharistische Heiland. Und der Pulsschlag dieses eucharistischen Herzens der Kirche ist die Feier der Eucharistie, die heilige Messe.

Wohl ist der Heilige Geist das unsichtbare, geistige „Herz" der Kirche, aber im rein bildlichen Sinne. Er ist das Lebensprincip des mystischen Leibes Christi, weil Christus, das gottmenschliche Haupt, durch ihn jede organische Thätigkeit in seinem mystischen Leibe vollzieht. Aber er ist nicht ein Theil und ein Organ dieses mystischen Leibes Christi. Er kann also auch nicht der organische Lebensquell für den Gesamtorganismus sein.

Hingegen ist Christus selbst in einem wahren Sinne ein Theil seines mystischen Leibes. Es ist ja sein Organismus, nicht nur moralisch, d. i. durch rechtliche Zugehörigkeit, wie der Staatsorganismus dem Könige gehört, sondern ontologisch, indem er dem ganzen Organismus sein eigenthümliches Sein und Leben verleiht. Darum gehört Christus selbst wahrhaft und persönlich zu seiner Kirche. Ohne seine persönliche Gegenwart wäre sie in ihrem eigenthümlichen Sein und Leben noch gar nicht constituirt. Darum dürfen wir dasjenige Geheimniß, in welchem Christus wahrhaft, wirklich und wesentlich in seiner Kirche gegenwärtig ist, mit Fug und Recht das Lebensorgan, den Lebensbronn des mystischen Leibes Christi nennen. Die Eucharistie ist also wirklich das organische, übernatürlich wahrhafte und zugleich sichtbar sich manifestirende, d. i. das mystische Herz der Kirche.

Ohne diese persönliche Gegenwart Christi in ihrem Schoße wäre die Kirche nicht die Religion des gegenwärtigen Christus, viel weniger sein mystischer Leib. Sie wäre die Religion des abwesenden Christus. Sie würde (als religiöse Institution) nur an den geschichtlich vergangenen Stifter erinnern, ähnlich wie die jüdische Religion auf den geschichtlich

noch erwarteten Messias hinwies. Und wäre die Kirche wohl noch die wahre „Braut Christi", wenn ihr Bräutigam nicht persönlich mit ihr wäre, sie mit dem Leben seiner Gnade zu befruchten? Thatsächlich hat sich noch immer das Wort Hettingers bestätigt: „Wie der Deismus das System des abwesenden Gottes ist, das zur Gottesläugnung führt, so ist jene Confession, welche dieses allerheiligste Sacrament verläugnet oder verkürzt, die Lehre vom abwesenden Christus, welche zur Christusläugnung führt." [1]

Der Pulsschlag aber dieses eucharistischen Herzens der Kirche wird jene menschlich vermittelte Handlung Christi sein, durch welche er sich persönlich als wahren organischen Lebensquell in den Organismus seiner Kirche einsenkt. Es ist eben die Feier der Eucharistie, welche er seinen sichtbaren Organen, den Aposteln und ihren Nachfolgern, so feierlich in den letzten Stunden seines sterblichen Lebens übertragen hat. Sie ist das Brautgeschenk des dem sichtbaren Leben nach scheidenden Bräutigams an seine Braut, wodurch er den ewigen Bund mit ihr besiegelt. Er nahm den Kelch, berichtet das Evangelium, mit den Worten: „Dies ist der Kelch, das Neue Testament in meinem Blute, der für euch vergossen wird. Dies thuet, so oft ihr immer ihn trinken werdet, zu meinem Angedenken." [2] Durch den Kelch seines unter Weinsgestalt verborgenen Blutes besiegelt er also den Neuen Bund. Wie der Alte Bund mit dem vorbildlichen Blute eingeweiht wurde, so der Neue mit dem Opferblut des Gottmenschen. Wie dort das Blut des Opferlammes zum Theil über den Opferaltar hingegossen, zum Theil über das gläubige Volk hingesprengt wurde, so wird hier das Blut des am Kreuze geschlachteten Opferlammes als Bundesblut zugleich Gott dem Herrn dargebracht und zur Entsündigung und Heiligung dem christlichen Volke zugewendet.

Darum fährt der Apostel nach den Einsetzungsworten des Herrn also fort: „So oft ihr also dieses Brod esset und den Kelch trinket, verkündiget den Tod des Herrn, bis er einst wiederkommt." [3] Das immerwährende Gedächtniß, das der Herr angeordnet, ist die Feier der Eucharistie, und sie ist es dadurch, daß Christi Opferleib und Opferblut, die in ihr wahrhaft gegenwärtig werden, an seinen blutigen Tod erinnern. Sehr schön drückt dies das sinnreiche Kirchengebet aus, welches als Secret in der Messe vom kostbarsten Blute gebetet wird: „Durch diese göttlichen

[1] Hettinger, Apologie des Christenthums IIb, 14. Vortr., S. 215.
[2] Luc. 22, 20. 1 Kor. 11, 25. [3] 1 Kor. 11, 26.

Geheimnisse laß uns, so flehen wir, mit Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes, vereinigt werden, und auf deinen Altären, o König der Heerscharen, laß uns von neuem jenes Blut sprengen, das besser [zum Himmel] schreit als Abels Blut." Gerade „darum hat", wie der geistreiche mittelalterliche Schriftsteller Algerus sagt [1], „Christus, der die Wahrheit ist, seiner Kirche die Wahrheit, nämlich sein wahres Fleisch und Blut, geschenkt, damit er selbst die Erlösung und Sündenvergebung, die der Schatten im Alten Bunde nicht wirken konnte und die er einmal am Kreuze gewirkt, täglich auf dem Altare wieder wirke. Denn wenn nicht derselbe Hohepriester, der in die Himmel eingedrungen [durch sein blutiges Opfer [2]], auch uns der Weg zu sich selber würde, so bliebe des Himmels Pforte uns für ewig verschlossen."

Durch die heilige Messe also kommt der christlichen Heilsordnung ihre den Himmel eröffnende Gnadenkraft. Es war also „nothwendig, daß er heute [am Tage vor seinem Hingange] das Sacrament seines Leibes und Blutes consecrirte, auf daß unaufhörlich in mystischer Weise [per mysterium] gefeiert würde, was einmal als Preis für die Erlösung geopfert ward; damit, wie die Erlösung sich täglich und unaufhörlich zum Heile der Menschen auswirken sollte, so auch beständig der Erlösungspreis dargebracht würde und das unvergängliche Opferlamm im Gedächtnisse fortlebte" [3].

Somit ist wirklich die Feier der Eucharistie die Fortsetzung nicht nur der Menschwerdung, sondern auch des Erlösungswerkes. Christus erneuert in ihr seine eigentlich erlösende Thätigkeit zum Zwecke der Zuwendung der Erlösungsfrüchte. Was heißt aber das anders, als daß er gerade durch die heilige Messe die Oekonomie der Zuwendung der Erlösung fruchtbar und gnadenwirksam macht und somit — wie das Herz den Leib durch seinen Pulsschlag — den Organismus seiner Kirche durch die Feier der Eucharistie belebt und befruchtet?

Diese tiefinnerliche Beziehung der heiligen Messe auf die Belebung des mystischen Leibes Christi scheint uns der tiefste und durchschlagendste Convenienzgrund für ihre Einsetzung zu sein. Wie wir aber das Wesen des mystischen Leibes Christi aus dem christlichen Priesterthum erklären müssen, so dürfte auch die besprochene Beziehung der heiligen Messe erst aus dem christlichen Priesterthum in ihrer ganzen Bedeutung verstanden

[1] De sacramentis corporis et sanguinis dominici l. 2, c. 3, n. 22.

[2] Vgl. Hebr. 6, 20.

[3] Cäsarius von Arles, 7. Homilie auf Ostern.

werden können. Es ergibt sich dann auch einigermaßen ein Einblick in das innere Wesen dieses wunderbaren Lebensquells der Kirche Christi.

Schon als wir im vorigen Paragraphen die mystische Gesamtstructur der Kirche Christi und das mystische Gepräge ihrer einzelnen Theile betrachteten, wurde unser Blick immer wieder auf den Opferaltar hingelenkt. Die Stätte des priesterlichen Opfers ist ja auch im materiellen christlichen Gotteshause der ideelle Mittelpunkt, sozusagen der Krystallisationskern, um den sich die einzelnen Theile der christlichen Kirche nach und nach in der Entwicklung der christlichen Baustile angesetzt und geordnet haben. Ueber dem Altar wölbt sich am höchsten der majestätische Dom, als wollte er mit seinem Bogengewölbe Himmel und Erde verbinden, ja die Erde gleichsam in den Himmel hineintragen. Die Opferstätte ist der Keimpunkt der lebendigen Entwicklung wie für den Kirchenbau, so auch für das äußere Gepräge des kirchlichen Lebens. Von dort, wo die religiöse Einheit und Gemeinschaft ihre einheitliche Quelle hat, stellt sich auch das wunderbare Gesamtbild der geistigen Kirche, d. i. der in der Kirche Christi vereinigten Gläubigen, in seiner vollendetsten harmonischen Einheit dar.

Ebenso ist unter allen Amtsverrichtungen des christlichen Priesterthums das mystische Opfer Jesu Christi der Kern und Mittelpunkt.

Natürlich! Denn das Opfer ist ja die erste und wesentlichste und höchste Verrichtung des Priesters. Setzt also der gottmenschliche Hohepriester sein Priesteramt in seiner Kirche und durch sie fort, so setzt er auch sein gottmenschliches Opfer fort. Eine Religionsanstalt unter sinnlich-geistigen Geschöpfen kann ja auch ohne ein Opfer gar nicht sein. Denn das Opfer ist der eigentlichste gottesdienstliche Ausdruck der Natur und Stellung solcher Geschöpfe; darum hat es sich auch jederzeit spontan aus der menschlichen Natur entwickelt, wo sie sich selbst überlassen blieb, und darum gipfelte bei allen Völkern die Religion in der Darbringung des Opfers. Auch die christliche Religion konnte also eines Opfers nicht entbehren.

Aber ist denn nicht das Kreuzesopfer Christi das Opfer des Christenthums? Das blutige Opfer Christi, wie es am Kreuze dargebracht wurde, ist allerdings die Grundlage, die moralische Ursache der christlichen Heilsordnung. Aber in seiner blutigen Darbringung kann es nicht das Opfer sein, welches die Christen oder in ihrem Namen die christliche Kirche entrichtet. Es wurde ja nur von Christus persönlich, durch seine freie Einwilligung in seinen Opfertod dargebracht, aber gar nicht von den Christen. Es wurde ferner für die ganze

Welt, nicht für die Christen als solche entrichtet. Es kann also das der christlichen Religionsanstalt eigene Opfer nicht sein, einfach weil es schon vor dem Bestehen derselben vollendet war. Mit einem Worte: Das blutige Kreuzesopfer ist nicht das Opfer der „Christen" und des „Christenthums", sondern vielmehr das Weltopfer Christi, des gottmenschlichen Welterlösers.

Dennoch aber ist „Christus nur einmal, in der Fülle der Zeiten, zur Tilgung der Sünde mit seinem Opfer erschienen, und wie es den Menschen gesetzt ist, einmal zu sterben, und dann das Gericht folgt, so ist auch Christus einmal geopfert worden, um die Sünden vieler auf sich [und damit hinweg] zu nehmen; zum zweitenmal wird er ohne Sünde erblickt werden, denen, die ihn erwarten, zum Heile" [1]. „In seinem eigenen Blute ist er einmal eingetreten in das Heiligthum, weil er für immer Erlösung gefunden hatte." [2] Er kann also nie mehr ein völlig neues, von dem Kreuzesopfer unabhängiges Opfer Gott darbringen. Sein Opfer ist eines, weil es unvergänglich ist [3].

Wenn er also gleichwohl sein Priesterthum und somit sein Opfer in der neuen, christlichen Heilsordnung fortsetzt, so kann er nur das am Kreuze dargebrachte Opfer erneuern. Er wird auf mystische Weise, d. h. in einer durch ein sichtbares Organ vollzogenen realen Opferhandlung, dasselbe Opferlamm, das am Kreuze geschlachtet worden, Gott dem Allerhöchsten immer von neuem darbringen.

Das aber geschieht in der That durch die heilige Messe. Da ist wirklich Christus, der Hohepriester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedechs, daran, sich selbst auf dem Altare unter den sacramentalen Gestalten gegenwärtig zu machen. Durch die Wandlungsworte des Priesters macht er es ja wahr: „Dies ist mein Leib" — „dies ist mein Blut." Wir haben also eine reale Handlung Christi an seinem realen Leibe — die erste Bedingung, damit von einem Opferact Christi die Rede sein könne, durch den er sich selbst Gott zum Opfer bringt. Damit aber die reale Handlung des Opferpriesters an dem realen Opfergegenstand objectiv ein Opferact sein könne, muß sie sich auf diesen Gegenstand beziehen als auf einen dem gewöhnlichen und menschlichen Gebrauch entzogenen; und zwar muß diese Entziehung in der Sache selbst, also sinnbildlich, geschehen oder geschehen sein, wie z. B. bei der Darbringung eines Opferthieres

[1] Hebr. 9, 26—28. [2] Ebd. V. 12. [3] Ebd. 7, 23—28.

durch die vorhergehende Schlachtung [1]. Jene reale Handlung des Priesters am Opfergegenstand *wird* endlich in Wirklichkeit und formell zum Opferact dadurch, daß sie den Gegenstand als einen dem menschlichen Gebrauch entzogenen sichtbar Gott dem Allerhöchsten zur Anerkennung seiner absoluten Herrschaft *darbringt*. Dieser sichtbar werdende Act der Darbringung ist — wenigstens nach einer bei alten und neuen Theologen weit verbreiteten Ansicht — die eigentlich priesterliche Opferhandlung und die wesentliche „Form" des Opfers, bestehe sie nun in der Ausgießung und Sprengung des Blutes des geschlachteten Opferthieres oder in was immer für einer symbolischen Darbringung.

Erinnern wir uns nun an die kirchliche Lehre vom Meßopfer. Sie sagt, daß in der Eucharistie derselbe darbringende Priester sei und dieselbe dargebrachte Gabe wie im Kreuzesopfer; nur die Art der Darbringung sei verschieden [2]. Unter der „dargebrachten Gabe" ist doch wohl nicht der entferntere Gegenstand (das Opferlamm materialiter), sondern der nähere oder nächste Gegenstand (das Opferlamm formaliter) verstanden, d. h. das Opferlamm als Geschlachtetes. Sonst wäre nicht *nur* die Art der Darbringung, d. h. die Form des priesterlichen Actes, verschieden. Und sonst würde auch die in der Offenbarung so deutlich bezeugte *Einheit* des Opfers Christi nicht genügend vertheidigt werden können. Und so trifft es in der That bei der Consecration, dem wesentlichen Theile des *Meßopfers*, zu. Christus selbst ist der darbringende Hohepriester; die dargebrachte Gabe ist sein Opferleib oder er selbst, aber gerade als das am Kreuze geschlachtete Opferlamm. Denn durch die getrennten Gestalten von Brod und Wein wird vermöge der entsprechenden Wandlungsworte sein heiligster Leib sinnbildlich als getrennt dargestellt von seinem kostbarsten Blute, d. h. er selbst, insofern er der reale Gegenstand der realen Handlung seiner selbst (als des Hohenpriesters) ist, erscheint sinnbildlich *im Zustande* des Opfers oder des Geschlachtetseins — wie er es thatsächlich durch die thatsächliche Trennung von Leib und Blut am Kreuze war. Die Art der Darbringung endlich ist in der Messe nicht mehr wie

[1] Daraus haben indes manche — wie uns scheint — ganz *mit Unrecht* den Schluß gezogen, daß die *Schlachtung* (oder ihr Aequivalent) die (physische) „Form" des Opfers sei; vielmehr macht die Schlachtung nur den Opfergegenstand aus einer materia remota zur materia proxima. Daher denn auch die Schlachtung gar nicht vom opfernden Priester zu geschehen braucht. Thatsächlich geschah sie ja auch weder bei den blutigen Opfern des Alten Bundes (wenigstens bei den meisten derselben) noch bei dem blutigen Opfer am Kreuze von dem Opferpriester selbst.

[2] Trid. Sess. 22, cap. 1. 2.

am Kreuze der in der wirklichen Vergießung des Blutes sich kundgebende Opferwille Christi, sondern sein in der mystischen Vergießung desselben ausgedrückter Opferwille. Dort war die Darbringung blutig, hier ist sie unblutig.

Die „mystische" Vergießung des Blutes Christi aber ist eben nichts anderes als die sinnenfällige Darstellung des wirklich gegenwärtigen, aber unsichtbaren Opferlammes als des (am Kreuze) geschlachteten, insofern diese Darstellung geschieht durch die reale, in den Wandlungsworten der beiden Gestalten sinnlich wahrnehmbare Handlung der Consecration.

Wenn auch diese Erklärung des Opfercharakters der heiligen Messe noch nicht — oder vielleicht ebenso richtig: nicht mehr — die allgemeine und durchgängige Lehre der Theologen ist, so glauben wir doch schon mit dem Gesagten ihre Berechtigung begründet zu haben. Sie vom positivtheologischen Standpunkte aus allseitig zu erhärten, ist hier nicht der Ort.

Wir könnten noch darauf hinweisen, wie die mystische Fortsetzung des einen Opfers Christi im Christenthum nach Form und Inhalt so getreu den Charakter seines mystischen Priesterthums zum Ausdruck bringt — ihrer Form nach, weil die Handlung im vollsten Sinne des Wortes mystisch ist, d. h. übernatürlich wirksam, genau entsprechend dem sinnenfälligen Zeichen der Worte; ihrem Inhalt nach, weil sie Christus selbst, den wahren Inhalt des christlichen Priesterthums, in vollster übernatürlicher Realität unter der bloßen Hülle sichtbarer Gestalten gegenwärtig setzt. Es würde sich so ergeben, wie gerade die durch die Consecrationsworte bewirkte Wesensverwandlung oder Transsubstantiation als mystische Darbringung des am Kreuze geschlachteten gottmenschlichen Opferlammes der prägnanteste und vollendetste Ausdruck des Wesens der christlichen Heilsordnung ist. Doch wir dürfen uns nicht gar zu weit in die Speculation verlieren.

Wenden wir lieber unsern Blick noch auf eine weitere Beziehung der heiligen Messe zu dem gesamten christlichen Priesteramt oder vielmehr zu den übrigen priesterlichen Functionen in der Kirche. Wir meinen die Sacramente, welche formell nicht sowohl die Verherrlichung Gottes als die Heiligung der Menschen zum Zwecke haben.

Opfer und rituelle Heiligungsmittel müssen in jeder wahren Religion, sei sie natürlich oder geoffenbart, einander entsprechen. Die Religion hat ja wesentlich einen doppelten Zweck zu erreichen. Sie regelt das Ver-

hältniß des Menschen zu Gott. Aus dem geregelten Verhältniß des Menschen zu Gott entspringt und resultirt aber der Natur der Sache nach ein Doppeltes: die Verherrlichung Gottes und die Heiligung des Menschen. Ja, als Ziel der Religion betrachtet, fällt sogar beides in eins zusammen. Indem Gottes Herrlichkeit in seinem geschaffenen Ebenbild widerstrahlt, hat dieses Ebenbild Gottes seine wahre Schönheit und Vollendung erreicht. Die Heiligung oder Vollkommenheit des vernünftigen Geschöpfes ist darum begrifflich nur das Correlat der vollkommenen Verherrlichung Gottes, welche durch die Religion erzielt werden soll.

Wenn aber in unserem irdischen Prüfungsstande die Verherrlichung Gottes und die Heiligung unser selbst als Mittel zu unserem letzten Ziel betrachtet wird, so sind beide formell verschieden. Der thatsächliche und reelle Ausdruck der Verherrlichung Gottes wird darum auch ein anderer Act des religiösen Cultus sein als der formell zu unserer Heiligung bestimmte Ritus. Es wird außer dem Opfer auch religiöse Riten zur Heiligung oder Entsündigung geben. Aber da Opfer und heiligende Riten in einer und derselben religiösen Ordnung auf ein und dasselbe Ziel bezogen sind, so werden sie in ihrer eigenthümlichen Natur übereinstimmen; sie werden voneinander abhängig sein und wechselseitig zu einander gehören. Wie der Mensch sich im Opfer zu Gott erhebt, so wird Gott im heiligenden Ritus sich zum Menschen herabsenken. Wie die Heiligung nur der auf den Menschen zurückfallende Widerschein der Verherrlichung Gottes ist, so wird in jeder wahren Religions- oder Cultusform das Heiligungsmittel ein Reflex ihres Opfers sein.

Beim Christenthum ist das in Wirklichkeit der Fall.

Christus ist durch Gottes Eidschwur bestellt zum Hohenpriester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedechs[1]. „Denn durch ein Opfer hat er vollendet auf immerdar die Geheiligten.“[2] Ein anderes Opfer als das seinige ist unnütz und unmöglich geworden. Und doch sollte eine Religionsgemeinschaft auch in der nachchristlichen Menschheit bestehen. Und wenn eine Religionsgemeinschaft, so auch ein Opfer. Darum wird das eine Opfer Christi, das große Geheimniß der Erlösung, in der nachchristlichen Menschheit auf eine neue Weise dargebracht und fortgesetzt. Dem christlichen Opfer aber entspricht das innerste Wesen der ganzen christlichen Religionsgemeinschaft und damit auch die christlichen Heiligungsmittel oder Sacramente. Beide, Opfer und Sacramente der christlichen

[1] Hebr. 5, 6. 10; 6, 20 u. s. w. [2] Ebd. 10, 14.

Heilsordnung, sind ihrem tiefsten Wesen nach mystische Handlungen Christi, des ewigen Hohenpriesters, ausgeübt durch seine Kirche. Durch menschlich sichtbare Dienstleistungen übt und wirkt Christus in verborgener Weise und in übernatürlicher Wirklichkeit sowohl die Verherrlichung Gottes als auch die Heiligung der Menschen.

Dächten wir uns hingegen die Sacramente, durch welche Christus die Heiligung der Menschen auswirkt, ohne jede innere Beziehung auf sein mystisches Opfer, so hätten sie aufgehört, die Sacramente des Christenthums zu sein. Ohne das Opfer der heiligen Messe wären sie vielleicht Handlungen Christi — ähnlich wie wenn Christus in seinem Leben durch die sichtbare, vermittelnde Thätigkeit eines Menschen einem andern die heiligmachende Gnade gespendet hätte —, aber sie wären nicht die christlichen Sacramente. Sie hätten keine Begründung in der christlichen Heilsordnung, keine innere Beziehung zur Kirche Christi. Die Kirche wäre ohne die heilige Messe noch nicht ein von Christus belebter Gesamtorganismus. Daher würden auch die Sacramente in jedem einzelnen Falle als außerordentliche, rein persönliche Gnadenerweisungen Christi erscheinen, nicht aber als ordentliche, der Kirche Christi angehörige und von ihr gespendete Heilsmittel [1].

Somit ist wirklich die erste und unmittelbare (ideelle oder formelle) Wirkung der eucharistischen Opferfeier die Belebung des mystischen Leibes Christi. Wie der Pulsschlag des Herzens das belebende Blut durch die Adern treibt, so erfüllt gleichsam die heilige Messe die Adern des mystischen Leibes Christi, die heiligen Sacramente, mit der Gnadenkraft des kostbaren Erlösungsblutes Christi. Denn Christus wollte ja diesen Preis des Heiles seiner Kirche anvertrauen und in ihr niederlegen. Indem es durch das eucharistische Opfer thatsächlich in ihr gegenwärtig wird, ist die Kirche der lebendige Leib des Herrn, durch den er nun auch seine mystischen Glieder übernatürlich beleben kann. Die Braut Christi ist durch das Brautgeschenk ihres sterbenden Bräutigams zur fruchtbaren Mutter der Gläubigen geworden. Und dies ist auch die einzige Lebenswirkung im mystischen Leibe Christi, welche der heiligen Messe unmittelbar zugeschrieben werden kann. Die Belebung der einzelnen Glieder durch die heiligmachende Gnade und die entsprechenden wirklichen Gnaden ist die unmittelbare Wirkung der „Heiligungsmittel", der Sacramente. Was man aber „Früchte" der heiligen Messe zu nennen pflegt, das ist

[1] Vgl. oben S. 87. 89 f.

im Grunde nichts anderes als die gottmenschlich vermittelte und verbürgte Wirksamkeit derjenigen besondern Acte der Gottesverehrung, welche durch das Opfer ihren äußern und höchsten Ausdruck erlangen. Die heilige Messe ist für die Christen die vollkommen wirksame *Anbetung*, *Danksagung*, *Sühne* und *Bitte*, die sie Gott schulden — eine Anbetung von unendlicher Vollkommenheit, eine Danksagung von vollentsprechendem Werthe, eine Sühne von alles wiederherstellender Wirksamkeit, eine Bitte von alles erlangender Kraft. Denn in der heiligen Messe ist es Christus selbst, der diese Acte der Gottesverehrung mit ihnen und in ihrem Namen durch das Opfer seiner selbst der göttlichen Majestät entrichtet.

Jene Beziehung der eucharistischen Opferfeier auf das Leben des mystischen Leibes Christi dürfte man vielleicht auch *symbolisirt* finden in der *Art der Elemente*, welche Christus der Herr zu seiner mystischen Opferfunction gewählt hat. Daß es eine *doppelte* Gestalt ist, unter der vermöge der *Worte* der Wandlung sein Fleisch und Blut gegenwärtig wird, gehört nach der oben dargelegten Auffassung zum Wesen des mystischen Opferactes. Daß es aber gerade die Gestalten von *Brod* und *Wein* sind, unter welchen der Herr gegenwärtig wird, scheint uns nicht sowohl das Wesen als vielmehr die innere Kraft und Wirkung dieses Opfers veranschaulichen zu sollen.

Wenn also als die wesentliche Wirkung der Messe die „Belebung" des mystischen Leibes Christi anzusehen ist, ließe sich dann ihre geheimnißvolle Wirkungskraft durch passendere materielle Symbole versinnbilden als durch die Gestalten von Brod und Wein? Brod und Wein sind ja gerade die natürlichste, schönste und edelste Doppelnahrung des menschlichen Leibes. Was hätte also angemessener sein können, als daß Christus auch der sichtbaren Erscheinung nach als das wahre *Brod des Lebens* vom Himmel in seinen mystischen Leib herabsteige und als edelster *Trank* des Lebens ihn gleichsam durchströme? Dazu kommt dann noch, daß der zweifache Nahrungsstoff des Menschen auch ein treffendes Symbol des realen *Opferleibes und Opferblutes Jesu Christi* ist, und daß jede einzelne dieser beiden Gestalten, weil aus der Vielheit der Weizen- und Traubenkörner zu *einem* Ganzen vereinigt, als sprechendes Bild für die *Einheit* des aus vielen Menschen gebildeten mystischen Leibes Christi erscheint[1]. — Dem allem entsprechend soll denn auch die Eucharistie ein

[1] Vgl. 1 Kor. 10, 17.

Opfermahl werden, damit sie so als Sacrament an den einzelnen Gliedern des mystischen Leibes Christi ähnliche Wirkungen hervorbringe, wie sie es als Opfer an der Gesamtheit des mystischen Leibes thut.

Und wie paßt nicht zu dieser Auffassung von der Bedeutung der eucharistischen Opferfeier die Stellung, welche ihr thatsächlich im Leben der Kirche zu theil geworden ist! Es ist ja in der That — wenn wir ein nicht neues, aber dafür um so treffenderes Bild gebrauchen dürfen —, als wären die Generationen aller christlichen Jahrhunderte versammelt in einer mächtigen, weiten Kathedrale. Gebaut für Jahrtausende, prangend in verschwenderischer Kostbarkeit, von der Liebe der christlichen Völker ausgestattet mit unvergänglichen Denkmälern der Kunst — steht sie da wie ein Bild der Kirche selbst, die geistigerweise sich wölbt über Länder und Meere, geschmückt mit unsichtbarer Schönheit, voll unzerstörbarer Lebenskraft. Es ist ihre eucharistische Opferfeier, die so sich eingebaut hat in Raum und Zeit, inmitten aller christlichen Nationen. Der größte Augenblick der ganzen Weltgeschichte ist gleichsam festgebannt in ihr — er durfte nicht entfliehen im Sturme der Jahrhunderte. Das Lamm Gottes, das geschlachtet ist für das Heil der Welt, wird stets wieder gegenwärtig auf dem Altare, und der Kelch seines Blutes wird immer wieder emporgehoben zur Anbetung und zur Begnadigung der Gläubigen. — Die Feier der heiligen Geheimnisse ist der Mittelpunkt des Lebens und Betens der Kirche, der Triumph des siegreichen Erlösers, der unerschöpfliche Quell des Gnadensegens, der die Stadt Gottes erfüllt.

Wie mit siebenfachem Sternenkranz umstellt die Kirche die Sonne des eucharistischen Opfers. Auf alle sieben Stufen des Altars stellt sie ihre geweihten Diener, während ihr sichtbarer Hoherpriester, der Stellvertreter des unsichtbaren Gottmenschen, die größte aller Großthaten der göttlichen Liebe auf dem Altare erneuert. Wie mit einem farbenreichen, entzückenden Blumengewinde der Andacht umkränzt sie das mystische Opferlamm mit den duftenden Blüten ihrer herrlichen Liturgie. „Bald im lichthellen Weiß der Freude, bald in der dunklen Gluth der Liebe und des Leidens, bald im stillen Grün und Violett der Hoffnung, der Sehnsucht und der Buße, bald im ernsten Dunkel der Trauer und des Leids erglänzen“ [1] diese Blüthen ihres Opfergebetes, bis der Kreis des Kirchenjahres vollendet ist und die jährliche mystische Darstellung und Erneuerung des ganzen Erlösungswerkes Christi von neuem beginnt.

[1] Meschler in Stimmen aus Maria-Laach XXVIII (1885), 470.

Immer aber gestaltet die Braut das nunmehr schmerzlose Opfer ihres Bräutigams zu einer wahren, großartigen Sühnungsfeier für die namenlose Schmach und Pein des Calvarienberges. Immer erneuert hier, wo das „Zeichen des Widerspruches" inmitten der Menschheit aufgerichtet steht, die Christenheit ihre Huldigung dem „König der Glorie". Hier wiederholt sie unabläßig, niedergeworfen in Anbetung, Dank und Hingebung vor dem unsichtbaren Opferlamme, das freudige Bekenntniß ihres Glaubens, wie es einst Petrus abgelegt, als Juden und murrende Jünger zum erstenmal Aergerniß nahmen an dem „Geheimniß des Glaubens" [1]. Und immer von neuem hält da Christus seinen triumphirenden Einzug in die Menschheit, die er durch seinen Erlösungskampf sich erobert.

Nun ist „die Erde nicht mehr eine öde, gott- und liebeleere Wüste, nicht bloß ein Jammerthal, ein Grab, das alles verschlingt, nicht mehr liegt der Fluch des Todes und der Nichtigkeit wie ein Trauerflor über unserem Leben. Die sacramentale Gegenwart unseres Gottes strahlt hinein in die Finsterniß der Welt und verscheucht die Nacht und erleuchtet, verklärt und vergöttlicht alles. Nun ist die Sichtbarkeit dieser irdischen materiellen Welt nur der Schleier, unter welchem die Herrlichkeit des ewigen Lebens, die neue Erde heranreift, wie unter dem Schleier der Gestalten die Glorie des Heilandes sich birgt" [2]. Nun ist die vorbildliche Gottesnähe der Synagoge und ihre schattenhafte Opferfeier erfüllt, und in der Kirche Christi ist der Himmel selber vorgebildet. Denn jetzt ist sie in Wahrheit „Gottes Gezelt unter den Menschen; und er wohnt bei ihnen, und sie sind sein Volk, und Emmanuel wird ihr Gott sein" [3]. Schon jetzt sprechen die zahllosen Scharen, die den Altar des Lammes umgeben: „Würdig ist das Lamm, das geschlachtet worden, zu empfangen die Macht und den Reichthum und die Weisheit und Kraft und Ehre und Ruhm und Preis." [4]

Wenn dereinst auch in dem christlichen Gottestempel der Vorhang zerreißt, der unser Allerheiligstes den Blicken noch entzieht, wenn die christliche Oekonomie in die himmlische übergeht, „dann werden wir ihn schauen unverhüllt, von Angesicht zu Angesicht, umflossen von dem Glanze seiner Majestät, das Entzücken und die Seligkeit der Seinen" [5]. Hier, wo Christus mit seiner universalen Opferhandlung fort und fort als Zeichen

[1] „Herr, du hast Worte des ewigen Lebens! Und wir haben erkannt und geglaubt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" (Joh. 6, 69. 70).
[2] Hettinger a. a. O. II b, 14. Vortr., S. 217 f.
[3] Offb. 21, 3. [4] Ebd. 5, 11. 12. [5] Hettinger a. a. O. S. 222.

des Heiles oder des Widerspruchs[1] inmitten aller Völker steht, müssen sich alle für oder gegen ihn entscheiden. Wer hier, im Tempel Gottes auf Erden, sich bekennt zu Christus, seinem Gesalbten, und an Christi Erlösungsopfer theilhaben will, über den wird der Segensstrom der Erlösung, der vom Altare ausgeht, sich ergießen und heilend, befruchtend und beglückend sein ganzes Leben durchströmen[2].

§ 3.

Der siebenfache Gnadenstrom im mystischen Leibe Christi.

Im heiligen Meßopfer steigt aus dem Herzen der Kirche unendliche Verherrlichung zum Throne Gottes empor. Nun wird auch unerschöpflicher Gnadensegen in ihren Schoß herniedersteigen. Wenn der Pulsschlag des Herzens den mystischen Leib Christi mit übernatürlichem Leben belebt, dann ist Christi lebenspendendes Erlösungsblut in allen Adern seines mystischen Leibes, und alle seine Glieder können in Freuden „schöpfen aus den Quellen der Erlösung“[3]. Wenn die Kirche wirklich der mystische Leib Christi ist, dann wird es in ihr auch organische Functionen geben, welche den einzelnen Gliedern das dem mystischen Leibe Christi eignende Leben vermitteln.

Die wesentlichen Eigenthümlichkeiten dieser organischen Functionen werden sich bestimmen nach der Natur des Organismus, dem sie angehören. Sie werden daher 1. auf unsichtbare, aber übernatürlich wirkliche Weise von dem unsichtbaren Haupte ausgehen; 2. durch die sichtbare amtliche Dienstleistung der Kirche zu stande kommen; 3. das übernatürliche Leben der Gnade bewirken.

Gerade dies aber sind die wesentlichen Merkmale der Sacramente. Denn unter einem Sacramente verstehen wir ja ein „äußeres, sinnenfälliges Zeichen, durch welches uns innere Gnade mitgetheilt wird“. Nun kann aber ein äußeres Zeichen die innere Gnade und Heiligung doch nur bewirken, wenn es von Christus, dem einzigen Urheber unserer Heiligung, ausgeht. Und zwar muß er persönlich darin thätig sein. Nur er selbst kann die Gnade thatsächlich vergeben, weil sie nur ihm als Preis und Frucht seines Erlösungswerkes gehört. Ist also das Sacrament eine priesterliche Handlung, die aus sich oder als solche[4] die Gnade vermittelt,

---

[1] Luc. 2, 34. [2] Ez. 47, 1—13. [3] Is. 12, 3.

[4] Ex opere operato, wie die Theologie und die Kirche selbst sich ausdrückt.

so ist es nothwendig eine Handlung *Christi*. Die sacramentale Handlung kann nun freilich nicht ihrem sichtbaren, *physischen* Sein nach eine Handlung Christi sein; denn sie wird ja physisch von dem Menschen, welcher das Sacrament spendet, verrichtet. Andererseits ist es aber auch nicht genug, daß Christus nur die moralische *Ursache* derselben sei, etwa durch die einmal geschehene und nun für immer vergangene Einsetzung eines bestimmten Zeichens oder durch ein bloßes Gebot, diese Handlung vorzunehmen, oder durch eine besondere Vollmacht dazu, die er z. B. bestimmten Personen verliehen hätte. Vielmehr muß Christus wirklich der *Träger* der gnadenwirksamen Amtshandlung sein, wenn auch nur ihrem unsichtbaren, *moralischen* Sein nach. Die sacramentale Handlung muß also moralischerweise Christi eigene Handlung, in *seinem* Namen vollzogen und von demselben moralischen Werthe sein, als hätte sie Christus mit eigener Hand und eigener Stimme ausgeführt.

Daher ist denn auch von seiten des menschlichen Spenders des Sacramentes erfordert, daß er nicht in eigenem Namen handeln wolle, daß er vielmehr die Meinung habe, Stellvertreter und lebendiges Werkzeug Christi zu sein, oder doch die sacramentale Handlung als das zu vollziehen, was sie thatsächlich ihrem Wesen nach ist und als was die Kirche sie vollzieht. Sonst könnte seine Verrichtung ja nicht als ein Christus geleisteter Dienst, als eine durch einen sichtbaren Stellvertreter ausgeführte Handlung Christi betrachtet werden.

Sobald aber in Wahrheit Christus, der gottmenschliche Erlöser es ist, der durch das Wort und die symbolische Handlung des menschlichen Spenders die Erlösungsgnade dem Empfänger des Sacramentes zuwenden will, muß in der That Gott diese Gnade in dessen Seele eingießen. Er muß „schauen auf das Angesicht seines Gesalbten", der für das arme Menschenkind seine Erlösungsverdienste darbietet. Er sieht gleichsam das sacramentale Zeichen in Christi Erlösungsblut geröthet[1]: darum „steigt alsbald der Heilige Geist vom Himmel herab und schwebt über dem Taufwasser" — oder was immer das sacramentale Zeichen sein mag — „und heiligt es durch seine Gegenwart, und so geheiligt trägt es die Kraft zu heiligen in sich"[2].

Weil also das Sacrament vermöge seines moralischen Werthes, den es aus der Würde und dem Verdienste Christi empfängt, den Heiligen Geist gleichsam in sich herabzieht, so *schließt* es auch moralischerweise

[1] Cf. *Aug.*, In Io. tract. XI, n. 4. [2] *Tert.*, De bapt. c. 4.

die physische Ursache der Gnade *in sich*. Da es *unmittelbare* Ursache der Gnade ist, so kann man die sacramentale Handlung des Menschen und die übernatürliche Schöpferkraft Gottes oder des Heiligen Geistes wie *ein* moralisches Ganzes denken, das dann freilich auch auf physische Weise die Gnade hervorbringt. In diesem Sinne dürften sich unschwer die von der Kirche, den heiligen Vätern und alten Theologen, wie namentlich vom hl. Thomas, gebrauchten Ausdrücke über die Wirksamkeit der Sacramente verstehen lassen, aus welchen man später ein Zeugniß für die „physische" Wirksamkeit der letztern hat herleiten wollen [1].

Ist somit die unsichtbare übernatürliche Beziehung auf Christus zum Wesen eines Sacramentes nothwendig, so bedarf es doch andererseits ebenso wesentlich einer sinnenfälligen menschlichen Vermittlung jenes moralischen Einflusses Christi. Es handelt sich ja um einen sichtbaren religiösen Ritus. Und Christus selbst lebt nicht mehr sichtbar unter uns. Aber worauf es ankommt, ist, *wer* in letzter Linie als der *sichtbare* Vermittler der Gnadenwirkung anzusehen sei. Die Antwort lautet: Die Kirche, der moralische Organismus, welchem die Verwaltung des christlichen Priesteramtes anvertraut ist. Es ist dem Sacramente wesentlich, daß es eine Amtswaltung *der Kirche* sei. Denn das Sacrament ist ein Mittel des Heiles, und das Heil ist der alleinseligmachenden Kirche übergeben. Die Ströme des Lebens entspringen im Paradiese. Wenn sie auch über die Grenzen desselben hinausfließen und außerhalb des sichtbaren Gartens der Kirche, d. h. bei den Irrgläubigen, noch Leben und Segen spenden können, so kommen sie doch immer aus diesem Garten des Heils, den Gottes Hand gepflanzt.

Es wurde dies schon oben bei der Erklärung des „mystischen Leibes Christi" hervorgehoben. Ständen die Sacramente nicht in einer nothwendigen innern Beziehung zu dem Organismus der Kirche, dessen Haupt Christus ist, so könnten sie nicht *organische Functionen Christi* sein. Und doch ist dies allen priesterlichen Functionen, die Christus im Christenthum ausübt, wesentlich eigen.

Wenn aber das Sacrament eine organische Lebensthätigkeit des gottmenschlichen Hauptes an seinem mystischen Gliede ist, dann wird die

[1] Die erwähnten theologischen Autoritäten reden nie direct von einer „physischen" Wirksamkeit des sacramentalen Zeichens. Die vorgeschlagene Erklärung ist übrigens, wie bekannt, längst von den Vertheidigern der bloß moralischen Wirksamkeit angewandt worden. S. beispielsweise *Hurter*, Theologiae Dogmat. Comp. III (7. ed. 1891), n. 298; cf. n. 288.

Gnade, welche diesem dadurch vermittelt werden soll, als eine organische Lebenswirkung aufzufassen sein. Die sacramentale Gnade, die jedem Sacrament als seine wesentliche Wirkung zukommt, ist also immer eine übernatürliche Lebensspende, eine habituelle Vereinigung mit dem gottmenschlichen Haupte, die sich durch entsprechende übernatürliche Acte bewähren soll. Im besondern aber ist die sacramentale Gnade verschieden je nach der besondern organischen Lebensfrucht, welche ein Sacrament einem mystischen Gliede Christi zu vermitteln bestimmt ist.

So werden wir von selbst auf die Betrachtung der einzelnen Sacramente geführt. Sie unterscheiden sich gerade durch den verschiedenen Zweck, dem sie im mystischen Leibe Christi dienen. Mit diesem Unterschied ihres besondern Zweckes oder ihrer eigenthümlichen sacramentalen Gnade steht dann die äußere Verschiedenheit des sacramentalen Zeichens oder der sacramentalen Handlung in innigstem Zusammenhange. Indes verzichten wir der Kürze halber darauf, die tief sinnvolle Symbolik der sacramentalen Zeichen mit in den Bereich unserer Darstellung zu ziehen. Es ist darüber ohnedies ja sehr Vieles und sehr Schönes gesagt und geschrieben worden, und man wird im Zusammenhange der folgenden Darstellung leicht von selbst aus der Eigenart der organischen Lebenswirkung, welche ein Sacrament vermittelt, dasjenige herausfinden, was in dem von Christus eingesetzten Ritus die Eigenart des betreffenden Sacramentes besonders versinnbildet [1].

Welches sind also in den bekannten sieben Sacramenten, welche Christus thatsächlich eingesetzt hat, die besondern organischen Zwecke, welche das gottmenschliche Haupt durch sie an seinen mystischen Gliedern verwirklichen will? Sie sind derart, daß man nicht umhin kann, darin die vollendetste Convenienz und Uebereinstimmung mit den eigenthümlichen Bedürfnissen der Glieder seines mystischen Organismus zu erkennen.

[1] Die Theologie unterscheidet bei jedem Sacramente res sacramenti (oder res tantum), sacramentum tantum (oder signum tantum) und res simul et sacramentum. Res tantum ist die sacramentale Gnade, signum tantum ist das äußere Zeichen; res simul et sacramentum — gleichsam zwischen beiden vermittelnd — ist in der That nichts anderes als die Eigenart der organischen Wirkung im mystischen Leibe Christi, durch welche die sacramentale Gnade geistig versinnbildet und — in Verbindung mit dem äußern Zeichen — thatsächlich bewirkt wird. So wenigstens, und nur so, vermögen wir für jedes Sacrament in wirklich analoger Weise zu bestimmen, was als res simul et sacramentum anzusehen sei. Sonst dürfte sich jene außerordentlich inhaltvolle Dreitheilung in consequenter Weise schwerlich durchführen lassen.

Die erste besondere Art der Lebensspende, welche den einzelnen Gliedern von nöthen ist, wird natürlich diejenige sein, welche ihnen thatsächlich das Leben eines mystischen Gliedes Christi mittheilt. Es ist die übernatürliche Theilnahme an der göttlichen Natur oder am Leben der heiligsten Dreifaltigkeit, sofern sie von dem gottmenschlichen Haupte ausgeht und das ganze übernatürliche Gnadenleben eines Gliedes Christi grundlegt. Diese sacramentale Gnade ist also dem ersten Sacramente, nämlich der *Taufe*, eigen. Sie umfaßt außer der heiligmachenden Gnade diejenigen Gnadenwirkungen oder Gnadenbeistände, die aus Christi Erlösungswerk *für alle* fließen sollten. Die Taufe ist die Mittheilung seiner Erlösungsgnade schlechthin. Darum *entfernt* sie als Sacrament der lebendigen Eingliederung in Christus alles, was dem neuen Leben Christi in uns entgegensteht: schwere und läßliche Sünde und alles, was (formelle) Strafe der Sünde ist. Statt dessen *verleiht sie Antheil* an dem neuen, durch Christus uns erworbenen Leben, auf daß „wir fortan in Neuheit des Lebens wandeln“ [1].

Diese erste sacramentale Lebensspende wird erhöht und vervollkommnet durch die der *Firmung*. Wenn der junge Christ als selbständiges, ausgewachsenes Glied am mystischen Leibe Christi das übernatürliche Leben nach außen bewähren und vertheidigen soll, so bedarf er einer neuen Stählung und Stärkung durch den *Geist* Christi. Darum wird er in der Firmung mit dem Heiligen Geiste erfüllt. Christus selbst gießt seinen Geist, das Unterpfand seiner eigenen Lebenskraft, in das Herz seines Streiters, damit er nun muthig und siegesgewiß hinaustrete in die christusfeindliche Welt, auch vor Königen und Großen der Erde, geschweige denn unter seinesgleichen, seinen Glauben offen zu bekennen in Wort und That. Denn dazu gerade hatte ja Christus der Herr den „Heiligen Geist“ den Seinigen besonders verheißen: daß sie Christi Namen und Christi Glauben unerschrocken bekennen [2]. Auf diese Weise sollen nach dem Vorbild der Apostel Christi auch die einfachen Gläubigen „Christus predigen, und zwar Christus den Gekreuzigten“ [3]. Was der Apostel durch sein *Lehrwort* bekennt, das soll das christliche Leben des Gefirmten *durch die That* bekennen.

---

[1] Röm. 6, 4. Cf. *S. Thom.* 3, q. 69, a. 1. 2. 4. 6.

[2] Vgl. Matth. 10, 19 ff. Marc. 13, 11. Apg. 1, 8. Luc. 24, 49. Joh. 15, 26. Eine ähnliche Ausgießung des Heiligen Geistes sollte nämlich *allen* Gläubigen zu theil werden. Joh. 7, 37 ff. Vgl. Is. 44, 3.

[3] Vgl. 1 Kor. 1, 23; 2, 2.

Nun kann es aber geschehen, daß auch das Glied Christi erstirbt. Der Lebenszufluß, wenn wir so sagen dürfen, der durch die habituelle organische Verbindung mit dem gottmenschlichen Haupte ihm zukommt, kann unterbrochen werden. Das geschieht durch die schwere Sünde; denn diese ertödtet ihrer Natur nach das Leben der Gnade. Dann bedarf also das erstorbene Glied einer neuen organischen Lebensspende. Noch ist es ja nicht durch das endgiltige Verdammungsurtheil Christi von seinem mystischen Leibe losgetrennt und dem strafenden Feuer überantwortet. Es wird also noch eine Wiederbelebung möglich sein, und zwar wird sie organisch durch die sacramentale Kraft des mystischen Leibes Christi gewirkt werden können. In der That geschieht sie durch das Bußsacrament. Die sacramentale Gnade des letztern besteht also in der Aufhebung des Hindernisses, welches die schwere Sünde dem belebenden Einfluß des Hauptes gesetzt hat, so jedoch, daß mit der charakteristischen negativen Wirkung die positive Verleihung neuen Gnadenlebens zur Ueberwindung der Sünde verbunden ist. Denn so liegt es in der Natur einer organischen Lebenswirkung.

Indes mit der Wiederbelebung ist nicht immer die Gesundheit wiedergekehrt. Das Sacrament der Auferstehung[1] schließt ein Sacrament der vollen Heilung von den Schwächen und Ueberbleibseln der Sünde nicht aus. In der That, gerade dann, wenn diese Folgen der Sünde bei der tödtlichen Erschöpfung des der Auflösung nahen Körpers und bei der drohenden Obmacht des höllischen Feindes ein gefährliches Hinderniß für die vollendete Lebensvereinigung mit dem verherrlichten Haupte werden könnten, gerade im entscheidenden Todeskampfe steht der barmherzige Erlöser bereit mit einer neuen sacramentalen Gnadenspende. Selbst wenn der Empfang des Bußsacramentes nicht mehr möglich ist, soll die letzte Oelung noch ungetilgte Sünden und Sündenstrafen hinwegnehmen und entweder die Gesundheit des geistig und leiblich kranken Gliedes am mystischen Leibe Christi zum fernern Kampf des Heiles wiederherstellen oder die Seele zum entscheidenden Sieg im letzten Kampfe stärken.

Die genannten vier Sacramente dienen somit dazu, das einzelne Glied in das richtige organisch-lebendige Verhältniß zum Haupte zu bringen. Zwei weitere sind für das Wohl und die rechte Entwicklung des mystischen Gesamtorganismus nothwendig. Zwar handelt es

[1] Am Auferstehungstage wurde es ja auch der in der Sünde erstorbenen Welt geschenkt.

sich auch jetzt um Lebenswirkungen, die einem einzelnen Gliede gespendet werden. Aber die Nothwendigkeit dieser besondern Lebenswirkungen und darum der entsprechenden Sacramente folgt hier nicht aus dem Bedürfnisse des einzelnen Gliedes, sondern aus dem Bedürfnisse des ganzen mystischen Leibes Christi. Derselbe bedarf der Erhaltung, und zwar, um einen kurzen Kunstausdruck anzuwenden, der formellen und materiellen. Seine formelle Erhaltung liegt in der Ausübung der bisher besprochenen Lebensfunctionen; und diese erfordert sichtbare Träger und Vermittler. Zwar brauchen nicht alle Sacramente von einem mystischen „Organ" gespendet zu werden[1]. Aber die Feier der heiligen Messe, die Firmung, Buße und letzte Oelung, kurz, die Opferfunction sowohl als die organisch zu vermittelnden Heiligungsfunctionen an Gliedern des mystischen Leibes Christi verlangen nothwendig sichtbare, priesterliche „Organe" des hohenpriesterlichen Hauptes. Ein wirkliches Organ im mystischen Leibe Christi kann aber nur durch ein Sacrament gebildet werden. Nur eine Lebensfunction im Organismus kann ein Organ desselben gestalten. Und zwar geschieht es durch das Sacrament der (Priester-) Weihe. Die besondere Lebensspende, welche dieses Sacrament verleihen soll, wird also in dem Gnadenleben und den Gnadenbeiständen bestehen, welche für das priesterliche Leben der Heiligkeit und die geziemende Verwaltung des priesterlichen Amtes von nöten sind.

Doch außer dieser formellen, zu seinem innern Leben gehörenden Erhaltung erheischt die Natur des mystischen Leibes Christi auch eine „materielle Erhaltung". Er bedarf zu seinem Fortbestehen immer neuer Menschenkinder, die ihm angegliedert werden können. Die einzelnen Glieder des mystischen Leibes gehen ja aus der irdischen und im eigentlichen theologischen Sinne „mystischen" Heilsordnung nach und nach in die himmlische Oekonomie über. Soll also, wie es der Wille des Erlösers ist, das Gnadenleben immer neuen Geschlechtern durch die bis ans Ende der Zeiten dauernde Kirche zugewandt werden, so ist es auch der Wille des gottmenschlichen Hauptes des kirchlichen Heilsorganismus, daß sich Glieder seines mystischen Leibes zu diesem Zweck der Einführung neuer Generationen in die Kirche verbinden. Zwar sind die auch von christlichen Eheleuten erzeugten Kinder noch nicht sogleich Glieder des mystischen Leibes Christi; aber sie müssen es werden. Gottes Absicht, indem er den Eltern Kinder schenkt, ist schließlich immer nur die, daß

[1] Vgl. oben S. 100.

neue Menschen in die große Gottesfamilie eingeführt werden; und indem diejenigen, welche thatsächlich ganz, mit Leib und Seele, Christus als ihrem gottmenschlichen Haupte angehören, sich zur Ehe verbinden, können sie es rechtsgiltig nur zu dem Zwecke thun, welchen das gottmenschliche Haupt dabei naturgemäß beabsichtigt. Erscheint somit die Ehe unter Gliedern des mystischen Leibes Christi ihrer innersten Natur nach als im Namen und zum Endzwecke Christi als gottmenschlichen Hauptes geschlossen, so kommt den Gliedern, welche sie eingehen, auch eine besondere, der Natur des mystischen Leibes Christi entsprechende Einwirkung des Hauptes zu. Sie werden eine besondere organische Lebenswirkung Christi empfangen. Denn von dem gottmenschlichen Haupte zu einem besondern Dienst für seinen mystischen Organismus standesmäßig bestimmt und angenommen werden, heißt einen eigenartigen organischen Einfluß des Hauptes erhalten; das Haupt als solches kann ja nicht anders als organisch wirken.

In der That ist die sacramentale Gnade der christlichen Ehe nichts anderes als die übernatürliche, auf der heiligmachenden Gnade ruhende Ausrüstung zu dem eigenthümlichen Berufe der christlichen Eheleute. Nicht nur die Zeugung und Erziehung der Kinder soll durch diese Gnadenhilfe in heiliger, Gliedern Christi geziemender Weise geschehen, sondern auch das wechselseitige Verhältniß der christlichen Gatten soll vom Geiste des mystischen Leibes Christi durchdrungen und getragen sein. Darum ist das christliche Leben im Ehebund der lebendige Ausdruck und das übernatürliche Nachbild der bräutlichen Gemeinschaft Christi mit seiner Kirche. So lehrt uns ja ausdrücklich der hl. Paulus[1]. Und die kirchliche Theologie hat gerade aus dieser vom Heiligen Geiste beglaubigten Lehre des Völkerapostels jederzeit verstanden, daß die Ehe im Christenthum zum Sacrament erhoben ist. Es ist eben diese lebendige Versinnbildung und Darstellung der Vermählung Christi mit seiner Kirche, welche die sacramentale Würde und Kraft der christlichen Ehe begründet. Die „Vermählung Christi mit seiner Kirche" ist aber ganz dasselbe wie das Verhältniß des gottmenschlichen Hauptes zu seinem mystischen Leibe", wie denn auch in der klassischen Stelle des Epheserbriefes diese beiden Gedanken miteinander abwechseln oder gar zu einem Gedanken verschmolzen werden. Würde nun durch die christliche Ehe dieses Verhältniß Christi zu seiner Kirche bloß versinnbildet, so wäre sie ebensowenig ein Sacrament wie

[1] Eph. 5, 25 ff.

die paradiesische oder vorchristliche Ehe, welcher nach dem Apostel und der allgemeinen christlichen Lehre diese rein sinnbildliche Beziehung auch zukommt. Weil aber der Ehebund mystischer Glieder Christi — wegen seines nothwendigen (innern) Zweckes, die Weiterbildung seines mystischen Leibes vorzubereiten — *organisch* zum mystischen Leibe Christi gehört und in seinem Namen geschlossen wird, so ist dieser nicht nur ein Sinnbild, sondern ein *organisches Nachbild* jenes bräutlichen Verhältnisses zwischen dem gottmenschlichen Haupte und seinem mystischen Leibe. Und deshalb vermittelt die *Abschließung* der christlichen Ehe eine organische Lebensspende des gottmenschlichen Hauptes an seinen mystischen Gliedern, d. h. sie ist ein Sacrament[1].

Mit den genannten Sacramenten ist es für alle Menschen ermöglicht, daß sie *lebendige Glieder* am mystischen Leibe Christi werden. Die Taufe mit der sie ergänzenden Firmung nimmt sie als vollkommene Glieder in den lebendigen übernatürlichen Organismus auf; die Buße mit der sie ergänzenden Oelung gibt das etwa verlorene organische Leben ihnen vollkommen wieder zurück; die Weihe und die Ehe versieht den mystischen Leib Christi mit den zu seinem Wirken und Fortbestehen erforderlichen lebendigen Organen und Werkzeugen. Das noch übrige siebente Sacrament — die heilige Communion — dient einer weitern Lebenswirkung, die sich auch im fertigen Organismus des mystischen Leibes noch für alle einzelnen Glieder denken läßt und die bei näherem Nachdenken der ganzen Natur und Bestimmung des mystischen Leibes Christi außerordentlich angemessen erscheint.

Gerade weil das Christenthum sich als lebendigen Organismus aufbaut, darum sind seine Glieder auch zu einer *beständigen Entwicklung*

---

[1] Vgl. hierzu *Scheeben*, Die Mysterien des Christenthums § 85. — Es mag hier ein Gedanke Platz finden, den wir schon oben bei der Darstellung der Folgen des sacramentalen Charakters aussprechen wollten. Wir haben ihn dort unterdrückt, weil er sich an dieser Stelle besser begründen läßt. Es ist die Lösung der bekannten Streitfrage, ob eine (giltige) Ehe zwischen einem Getauften und einem Ungetauften Sacrament sei. Aus innern theologischen Gründen scheint man nur im bejahenden Sinne antworten zu können. Was in der obigen Entwicklung gesagt wurde, findet nämlich seine Anwendung auch in einem solchen Falle. Denn das mystische Glied Christi kann und darf eine eheliche Verbindung nur zu dem erwähnten (innern) Zweck eingehen, welchen das gottmenschliche Haupt dadurch erreichen will. Andererseits kann dieses Sacrament *gespendet* werden auch von dem, der nicht Glied des mystischen Leibes Christi ist (ähnlich wie die Taufe), weil es seiner Natur nach nicht von einem vermittelnden „Organ", sondern nur von einem dienenden Stellvertreter Christi gesetzt werden muß.

und Vervollkommnung bestimmt. Sonst hätte ja auch unser Fortleben auf dieser Welt, nachdem wir einmal lebendige Glieder Christi geworden sind, für den großen, übernatürlichen Weltplan Gottes gar keinen Zweck mehr. Auf organische Weise geschieht nun gerade durch das heiligste Sacrament des Altars diese Weiterbildung. Denn die besondere Gnadenspende, welche die heilige Communion verleiht, soll nach der christlichen Lehre nicht nur den Tod der Sünde fernhalten und die Krankheiten gefährlicher Leidenschaften überwinden, sondern sie soll auch das Leben nach dem Geiste Christi immer mehr ausbilden und bethätigen helfen. Darum ist die heilige Communion zugleich die Krönung und der Abschluß aller übrigen Sacramente und die unversiegliche Quelle eines nie alternden Lebens, hier in stätig wachsender Gnade, dort in himmlischer Vollendung [1].

Und auf welche Art und Weise wird dieser organische Einfluß des gottmenschlichen Hauptes unsichtbar vollzogen? Offenbar nicht in der Weise des ausgestaltenden Wachsthums; das ist ja die einmalige Wirkung, welche die Firmung dem noch nicht organisch ausgewachsenen Glied vermittelt. Vielmehr geschieht es nach Art der Speisung oder Ernährung, ähnlich wie im materiellen Organismus, gleichviel ob er noch wachsen muß oder nicht, den Gliedern immer neuer Nährstoff als Träger neuer Lebenskraft zugeführt wird. Die Nahrung aber, der Träger der neuen Lebenskraft, ist hier, im unsichtbaren Gnadenorganismus Christi, kein Geringerer als Christus selbst.

Christus ist auch in der That die angemessenste, ja wohl die einzig denkbare organische Nahrung für das Gnadenleben seiner mystischen Glieder. Nur das lebendige Fleisch und Blut Christi — und daher Christus selbst, der, „einmal von den Todten erstanden, nicht mehr stirbt" [2] — scheint eine entsprechende Speise für das Leben in seinem mystischen Leibe zu sein.

Ist die Nahrung stets und überall homogen dem Leben, welches sie erhalten und stärken soll — materiell für das materielle Leben, geistig für das geistige, übernatürlich für das übernatürliche Leben: so kann eine eigentlich organische Nahrung für das Leben des mystischen Leibes Christi

[1] Wenn der (ausgewachsene) physische Organismus diese innere, lebendige Vervollkommnung seinen Gliedern nur bis zu einer bestimmten Zeitgrenze mittheilen kann und dann allmählich absterben muß, so hat das seinen Grund in der Natur der materiellen Lebensthätigkeit, die nothwendig mit innerer Zersetzung und Aufreibung verbunden ist. Auf unsern Organismus, der zu einer Lebensthätigkeit und Entwicklung moralischer Ordnung bestimmt ist, kann dieses Gesetz des Rückganges selbstverständlich keine Anwendung finden.

[2] Röm. 6, 9.

nur eine Substanz sein, welche dieses Leben virtuell, quellenhaft in sich enthält. Ein todter Stoff kann selbstverständlich für das ganz geistige und gottförmige Leben der Gnade keine Nahrung bieten [1]; eine schlechthin geistige Substanz hingegen kann nicht als organische Nahrung von dem zu stärkenden Gliede aufgenommen werden. Der einzige substantielle Träger des organischen Gnadenlebens, welcher dasselbe quellenhaft besitzt, ist also das gottmenschliche Haupt des mystischen Leibes Christi selbst. Durch seine menschliche, leibliche Natur ist der Gottessohn in die substantiale Einheit mit uns getreten, wie er ja auch erst durch sie einen Organismus mit uns bilden konnte. Und dieselbe menschliche Natur trägt wegen der persönlichen Vereinigung mit dem Worte die Gnade für alle Glieder des mystischen Organismus in sich. Sie, und nur sie, kann also auch der Träger oder Conductor der organischen Lebenskraft, die unsichtbare Speise für die zu stärkenden Glieder werden. — Das setzt freilich voraus, daß die menschliche Natur des unsichtbaren Hauptes wahrhaft in seinem mystischen Leibe auf Erden zugegen sei. Allein diese Voraussetzung ist erfüllt. Die wahre Menschheit Christi tritt im Opfer unter sacramentaler Hülle verborgen in die Kirche ein, und zwar gerade, um der Lebensquell des übernatürlichen Organismus des Christenthums zu sein. Was wäre natürlicher, als daß das gottmenschliche Haupt seinen Gliedern die lebenspendende Nahrung durch eben jene Opferhandlung zubereite, durch welche dem Gesamtorganismus die übernatürliche Lebenskraft verliehen wird? Was symbolisch durch das Opfermahl dargestellt wird, die Theilnahme der Mitopfernden an dem heiligenden Opfersegen, das geschieht so auch in wahrhafter Weise beim mystischen Opfer Christi. Der substantiale Opfersegen, nämlich der mystische Opferleib Jesu Christi, erfüllt mit der ganzen Lebens- und Gnadenkraft des Opfers, wird die unsichtbare Lebensspeise seiner lebendigen Glieder [2].

So wird also durch die heilige Communion die dem Christenthum eigenthümliche Gnadenwirkung in der denkbar vollkommensten Weise verliehen. Die unsichtbare Sendung des Sohnes Gottes, die stets in der Spendung der heiligmachenden Gnade enthalten ist, erscheint vermittelt durch die von ihm angenommene Fleischesnatur. Durch diese ist er ja das Brod des Lebens geworden, welches der Vater uns vom Himmel

[1] „Der Geist ist es, welcher das Leben spendet; das Fleisch [ohne die geistig-göttliche Lebenskraft] nützet nichts" (Joh. 6, 64).

[2] Calix *benedictionis* (1 Cor. 10, 16). Benedictio war darum in alter Zeit der stehende Ausdruck für die eucharistische Opferspeise.

gesandt. Sie ist nach dem Ausdrucke der heiligen Väter die glühende Kohle — die materielle Natur, erfüllt mit dem himmlischen Feuer der Gottheit —, welche in uns das Himmelsfeuer gottförmigen Lebens entzünden soll[1]. Und zugleich hat die unsichtbare *Sendung des Heiligen Geistes*, die mit der Verleihung der heiligmachenden Gnade verbunden ist, ihr geheimnißvolles Symbol[2] in dem Opferblute, welches als Erguß des gottmenschlichen Herzens so treffend den ewigen Liebesstrom aus dem Herzen des Vaters und des Sohnes darzustellen scheint.

Aus dem Gesagten ergibt sich, wie *die sacramentale Gnade* dieses kostbarsten aller Sacramente aufgefaßt werden muß. Wir können sie kurz bezeichnen als das gnadenvolle Leben der (stets wachsenden) Vereinigung mit dem gottmenschlichen Haupte, also mit der Quelle unseres übernatürlichen Lebens. Durch die heilige Communion sollen wir immer mehr in Christus hineinwachsen und er in uns. Wir sollen *eins* mit ihm werden. Wir nehmen das Princip des Lebens der Heiligkeit *in uns* auf; nun sollen wir wahrhaft *aus ihm* leben. Durch neuen Zuwachs der heiligmachenden Gnade werden wir inniger mit Christus vereinigt, der mit Gottheit und Menschheit in uns eingegangen ist; und auf dem Grunde dieser gnadenvollen Vereinigung erwachsend, werden uns fortan die actuellen Gnaden zu theil, welche zur immer vollkommenern Entfaltung dieses Liebeslebens für und mit Christus befähigen.

Wie aber jene Aufnahme Christi in uns unter *doppelter* Rücksicht betrachtet werden kann, so auch die Bürgschaft dieser Gnaden, welche in der heiligen Communion gelegen ist. Wir empfangen in ihr einerseits unsere übernatürliche *Speise*, nämlich die Fleischesnatur des Sohnes Gottes; andererseits nehmen wir unsern göttlichen *Freund* bei uns auf, nämlich den, dem diese Natur zu eigen ist. Die *Speise* nährt und kräftigt auch für die Zeit, welche auf den augenblicklichen Genuß derselben folgt. Die *persönliche Gemeinschaft mit dem Freunde* stärkt und festigt das Band der Liebe auch für die Zeit, wo jene persönliche Gegenwart nicht mehr fortdauert.

So ist es mit der heiligen Communion. Wir empfangen hier auf Erden die *Speise* des übernatürlichen Lebens, die Lebensfülle der Gottheit, vermittelt durch das eucharistische Fleisch und Blut des Sohnes

---

[1] Vgl. *Scheeben*, Die Myst. des Christenth. S. 496, N. 1.

[2] Symbol, weil der Heilige Geist nicht wie der Sohn durch hypostatische Vereinigung mit einer geschöpflichen Natur gesandt, sondern nur gleichsam begleitungsweise mit dem Sohne offenbart wird. Vgl. oben S. 71 f. *Scheeben* a. a. O. S. 505 f.

Gottes. So entspricht es dem irdischen Kindheitsalter der durch den menschgewordenen Gottessohn der Adoption theilhaftig gemachten Kinder Gottes. Mit der unverhüllten Lebensfülle der Gottheit gespeist zu werden, ist der Vollgenuß der Seligkeit des Himmels. Darum wird uns, um das sinnige Bild des christlichen Alterthums zu gebrauchen, jetzt nur die Milch der eucharistischen Nahrung gereicht. Aber durch sie sollen wir fort und fort erstarken und dem himmlischen Vollalter der Kinder Gottes entgegenwachsen. Die eucharistische Speise ist der Vorgeschmack und das Unterpfand jener berauschenden Fülle des göttlichen Lebens, mit der wir dort auf ewig gesättigt zu werden hoffen.

Auf ähnliche Weise feiern wir hier auf Erden die geheimnißvoll verschleierte Liebesgemeinschaft mit dem menschgewordenen Worte. Noch sind wir nicht im stande, uns in unverhüllter Anschauung und seliger Liebe in den Schoß des dreifaltigen Gottes zu versenken. Erst wenn Gott in dem Licht der Glorie in uns eingeht und in dem Strome seines unendlich machtvollen innergöttlichen Lebens uns fortreißt und hineinträgt in das Meer seines göttlichen Wesens, erst dann gehen auch wir ein in die Freude unseres Gottes. Aber diese persönliche Liebesgemeinschaft des Himmels hat ihr Vorbild und ihre Grundlegung in der heiligen Communion. Da wird das Band bräutlicher Liebe und Freundschaft zwischen uns und unserem Erlöser geschlungen. Da senkt sich das Wort, das ewiglich im Schoß des Vaters ruht und mit dem Vater den Heiligen Geist, die selige Liebe ihres Herzens, aushaucht, persönlich hinab in den Strom des armen Menschenlebens, verborgen freilich unter der eucharistischen Gestalt des geheimnißvollen „Fisches". Aber er kommt in diesem Sacrament grenzenloser, hingebender Liebe, um jedes Glied seines mystischen Leibes mit dem Gnadenstrom der Liebe zu durchdringen. Er kommt, um die bräutlich erhobene Seele in lebendiger Umarmung zu erfassen und immer inniger mit sich zu vereinen — bis er endlich selbst sie hineinträgt in das Wonnemeer des göttlichen Lebens.

Wie herrlich ist nicht dieser krönende Abschluß der hohenpriesterlichen Thätigkeit Christi in seiner Kirche! Durch das eucharistische Opfer unseres Altars hat er sie zu seinem lebendigen Tempel consecrirt — nun sind alle Gnadenquellen des Erlösers eröffnet; wie ein siebenfacher Strom, der die Stadt Gottes erfreut, ergießen sie sich vom Altare aus und bringen Leben, Heilung, Fruchtbarkeit, wo immer es dessen bedarf in dieser irdischen Verbannung. Aber der eine, nimmer stillstehende Gnadenstrom, der an Fülle und Segen alle andern übertrifft, der hinüberströmt ins ewige Leben, ist das Sacrament des Altars. Da strömt der

gottmenschliche Gnaden- und Lebensquell selber in uns ein. Da vollendet der gottmenschliche Hohepriester das Werk der Heiligung an seinen mystischen Gliedern, und er thut es, indem er sein eigen Fleisch und Blut in sie hineinsenkt. Gewiß sind alle Sacramente die gottgegebenen Gnadenbrunnen des hochheiligen Blutes Jesu Christi; gewiß wird aus allen das unvergängliche Leben der Gotteskindschaft geschöpft. Aber die übrigen stehen nur an den großen Wendepunkten unseres Lebensweges; sie dienen nur besondern und an sich außergewöhnlichen Bedürfnissen unseres übernatürlichen Lebens. Die Eucharistie hingegen ist die nimmer versiegende Lebensquelle in der Mitte der heiligen Gottesstadt, in der wir leben. Da können wir allezeit hin und wieder gehen und aus der Quelle selbst das stets verjüngende und stets reicher sprudelnde Leben trinken, das den mystischen Leib Christi durchkreist.

Und indem wir es thun, vollendet sich in uns Zug um Zug das Bild der ursprünglichen Schönheit, die durch Adams Sünde zerstört worden war. Die Gnadeneinheit mit Gott wird immer lebendiger und immer vollkommener wiederhergestellt. Ja, das Nachbild Gottes in der zu seiner Kindschaft erhobenen Seele wird besiegelt und gekrönt durch die innigste Lebenseinheit mit dem menschgewordenen Sohne selbst. Wir sind nicht mehr bloß „Glieder seines Leibes, von seinem Fleische und seinem Gebein“ [1], unsere Seele ist nicht mehr bloß ihm zur Braut gegeben — nein, wir sind als lebendige Glieder in seiner Lebenskraft gefestigt und hineingewachsen in ihn; unsere bräutliche Gemeinschaft mit dem Gottessohne ist durch die gänzliche Hingabe der zärtlichsten Liebe vollzogen und besiegelt. Nichts, selbst nicht der Tod, kann diese Lebens- und Liebeseinheit zerreißen. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm ... Er hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.“ [2]

So ist die Eucharistie in Wahrheit der kurze, alles enthaltende Abriß des Christenthums, das Compendium der mystischen Gnadenordnung. Durch sie vollendet sich der mystische Kreislauf jenes Stromes des Lebens, der von Ewigkeit aus dem Schoße des Vaters hervorgeht und durch den wir für alle Ewigkeit hineingetragen werden sollen in die innerste Seligkeit Gottes. Ausgehend vom ewigen Urquell göttlichen Lebens, vollzieht sich die Mittheilung der göttlichen Natur zuerst vom Vater an den Sohn im Heiligen Geiste — und zwar in der Einheit der Natur; vom Sohne aber pflanzt sie sich fort an seine angenommene Menschennatur —

[1] Eph. 5, 30. [2] Joh. 6, 55. 57.

in der Einheit der Person; vom Gottmenschen geht sie über als gnadenvolle Bestimmung zur Theilnahme am göttlichen Leben auf das gesamte gefallene Menschengeschlecht, für das er sein Erlösungsopfer dargebracht. Und seitdem anstatt des Todesbannes der Adamsschuld dieses gottmenschliche Opfer als Bronn des Lebens inmitten des neuen Paradieses der Kirche Gottes steht, vollzieht sich jene Mittheilung der göttlichen Natur durch das gottmenschliche Haupt lebendig an die einzelnen Glieder seines mystischen Leibes. Sie werden in ihm mystisch wiedergeboren zum Leben der Kinder Gottes — durch die Taufe. Sie werden ausgebildet zu seinen vollkommenen lebendigen Gliedern — durch die Firmung. Sie werden zum Theile sogar auserwählt als lebendige Organe zur dienenden Ausübung seines Priesterthums — durch das Sacrament der Weihe. Und wenn sie durch die Sünde sein Leben verscherzt und sich selbst in die Gefahr ewigen Todes gebracht, so werden sie wiederbelebt und hergestellt zur frühern Kraft seines Lebens — durch die Buße und die heilige Oelung. Ja sie werden sogar mit der Lebenskraft des gottmenschlichen Hauptes ausgerüstet zu dem heiligen Dienste, welcher der innere Zweck des christlichen Ehebundes ist. Aber erst in der heiligen Communion tritt jener göttliche Lebensstrom selbst in die zu beseligende Creatur und wird Anfang und Unterpfand ihrer unzertrennlichen Vereinigung mit der Gottheit.

Dereinst, wenn die beengenden Schranken der irdischen Zeitlichkeit fallen, die jetzt noch diesen Strom verborgenen göttlichen Lebens eindämmen, wird auch sie — die arme Creatur, die früher nur Gottes Schöpferhand über dem Abgrund ihres Nichts emporhielt — eingehen in das lichte Lebensmeer Gottes. Christus, der sie hier auf Erden unzertrennlich mit sich verbunden, hat sie emporgehoben in den ewigen, wandellosen Urgrund alles Seins. Ihr Leben strömt nun aus dem Urquell alles Lebens. Selbst ihr verklärter Körper, dem Leibe des Gottmenschen gleichgestaltet, wird durchdrungen und durchströmt von den Wonnefluthen jenes Lebens der heiligsten Dreifaltigkeit. Und dann ist der große Plan der übernatürlichen Gnadenordnung verwirklicht: der Mensch ist in Christus vollendet zur seligen Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott. Und die ganze Schöpfung nimmt theil an seiner Verherrlichung. Omnia enim vestra sunt: vos autem Christi: Christus autem Dei[1].

[1] 1 Kor. 3, 22. 23.

3. Die Kirche als das Reich Christi.

Noch eine dritte und letzte Klasse von specifisch christlichen Wahrheiten bleibt uns zu besprechen. Es sind diejenigen, welche das eigenthümliche Wirken des königlichen Hirtenamtes Christi im Christenthum darstellen.

Weil und insofern Christus in seiner Kirche und durch sie König ist, muß natürlich die Kirche als sein Reich gedacht werden. Und in der That erscheint die gesamte Organisation oder Verfassung dieses Reiches als eine — mehr oder minder nothwendige — Folgerung daraus, daß Christus durch seine Kirche seine höchste religiöse Hirtengewalt über die Menschen ausübt.

Daß eine souveräne gesellschaftliche Gewalt in der Kirche besteht, worauf im allgemeinen ihre Wirksamkeit sich erstreckt, und welches ihre wesentlichen Organe oder stellvertretenden Träger seien: das alles ist mit der Thatsache gegeben, daß es Christi königliches Hirtenamt ist, welches da verwaltet wird; wenigstens findet dadurch die positive Lehre von der katholischen Kirche als religiöser Gesellschaft in allen diesen Punkten eine weitgehende Bekräftigung und vielseitige Beleuchtung.

Das Bestehen einer höchsten gesellschaftlichen Gewalt ist offenbar ein Postulat der innersten Natur der Religion Christi. Christus mußte sie in seiner Kirche einsetzen, wenn er wirklich nebst dem Lehr- und Priesteramt auch das Hirtenamt durch menschliche Vermittlung fortsetzen wollte. Denn Menschen können nur in einer Gesellschaft durch Menschen geleitet und regiert werden. Und schon dadurch, daß die sichtbaren menschlichen Stellvertreter und Bevollmächtigten Christi seine Religion unter den Menschen einführen und deren Ausübung leiten, bildet sich von selbst eine religiöse Gesellschaft. Denn wer sie als Bevollmächtigte Christi anerkennt und die christliche Religion unter ihrer Leitung üben will, der hat sich ja damit schon der Autorität unterworfen, welche nach Christi Anordnung in seiner Kirche besteht.

Diese kirchliche Gesellschaft ist aber auch ein wahres „Reich". Denn ein Reich ist nichts anderes als eine vollkommene Gesellschaft, d. h. eine solche, welche alle Mittel zu ihrem Zwecke unabhängig, mit souveräner Machtbefugniß anwenden kann. Und die königliche Vollgewalt Christi, welche er durch seine Kirche ausübt, ist doch wahrlich eine souveräne Machtbefugniß. Darum leitete er auch die Einsetzung der kirchlichen Gewalt so feierlich ein mit dem Hinweis auf die unbeschränkte königliche Vollgewalt, die ihm, dem verherrlichten Erlöser, selber zusteht: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. So gehet denn hin und machet alle Völker mir zu Jüngern, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und indem ihr sie alles halten lehret, was immer ich euch geboten habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt." [1]

Auch der Zweck der kirchlichen Gesellschaft bestimmt sich ganz nach dem königlichen Hirtenamte Christi, welches durch sie verwaltet wird. Als König regiert Christus die ihm angehörige Menschheit in der religiösen Ordnung. Er führt sie mit unabhängiger Machtvollkommenheit ihrem letzten Ziele entgegen. Da nun aber der Weg, auf welchem die nachchristliche Menschheit ihr ewiges Ziel erreichen soll, die Uebung der christlichen Religion ist, so liegt der gesellschaftliche Zweck der Kirche zunächst in dem Bestehen und Gedeihen der Religion Christi. Das Gemeingut, welches die Gesellschaft als solche erstrebt, ist nicht sowohl das ewige Seelenheil der Einzelnen als vielmehr das Dasein und Wohlergehen der Religion Christi auf Erden. So ist es auch angedeutet in dem letzten Auftrag des Herrn an seine Apostel, durch den er seine Kirche begründet. „Machet alle Völker mir zu Jüngern" [2], das ist der Zweck, zu dessen Verwirklichung er seine sichtbaren Stellvertreter mit seiner königlichen Vollgewalt ausgerüstet hinaussendet in die ganze Welt. Dazu verheißt er bis ans Ende der Welt seinen göttlichen Beistand.

Dadurch aber, daß unter der Hirtengewalt der Apostel und ihrer Nachfolger die Menschen sich als Jünger Christi zusammenthun und als solche in Gemeinsamkeit der Lehre, des Cultus und der Gesetze leben, wird den Einzelnen die Erreichung des himmlischen Endzieles ermöglicht. Zugleich ist die thatsächliche Aneignung der Mittel des Heiles, welche das gesellschaftliche Leben der Kirche darbietet, die vorzüglichste

[1] Matth. 28, 18—20. [2] Μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη.

Pflicht aller derer, welche der kirchlichen Gesellschaft angehören. Denn indem sie ihre gesellschaftliche Pflicht gegenüber dem Lehr-, Priester- und Hirtenamte der Kirche erfüllen, werden sie selbst thatsächlich des wahren Glaubens, des übernatürlichen Lebens und der Gnadenleitung Gottes theilhaftig. Aber gleichwohl sind diese Güter der Einzelnen und die ewige Vollendung derselben in der Seligkeit des Himmels nicht der eigentliche Zweck der Gesellschaft. Sie sind vielmehr als die Frucht aufzufassen, welche aus dem gesellschaftlichen Gemeingut von den Mitgliedern der Gesellschaft gewonnen wird. Die Sache verhält sich also bei der Kirche nicht anders wie bei jedweder andern Gesellschaft. Die Bereicherung der Einzelnen oder ihr Vortheil und ihr Wohl ist zwar der Beweggrund, weshalb man die Gesellschaft gründet und sich ihr anschließt, nicht aber der eigentliche Gesellschaftszweck. Die Gesellschaft kann daher auch nicht die Benutzung der Gesellschaftsgüter den Einzelnen zur Pflicht machen, es sei denn insoweit, als diese thatsächliche Benutzung oder Aneignung der Gesellschaftsgüter zum Bestehen und Gedeihen der Gesellschaft selbst erfordert wird. — In der kirchlichen Gesellschaft ist jedoch letzteres, wie bemerkt, die Regel. Und das eben deshalb, weil Christus sich der Kirche und ihrer gesellschaftlich organisirten Thätigkeit bedienen will, um allen Menschen die Güter des Heiles zuzuwenden.

Aus dem Zwecke einer Gesellschaft ergibt sich die rechte Abgrenzung der Mittel, welche sie anzuwenden hat. Somit wird auch aus dem gesellschaftlichen Zwecke der Kirche, wie wir ihn festgestellt haben, der Gegenstand oder die Aufgabe der kirchlichen Regierungsgewalt sich leicht bestimmen lassen. Alles, was zum Bestehen und Gedeihen der öffentlichen Religion oder des gesellschaftlichen religiösen Lebens gehört, ist der kirchlichen Regierungsgewalt unterstellt. Und auch dies ist in den Abschiedsworten des Herrn an die Stellvertreter seiner Königsgewalt, die er auf Erden zurückläßt, klar und deutlich ausgesprochen. Sie sollen alle Menschen ihm zu Jüngern machen, „indem sie dieselben taufen und sie alles halten lehren, was immer er ihnen aufgetragen hat“ [1]. Denn damit ist gesagt, daß die Menschen, einmal durch die Taufe zu Jüngern Christi geworden, unter der Leitung der kirchlichen Vorgesetzten alles beobachten müssen, was zur Religion Christi, so wie er sie gewollt hat, gehört.

[1] Βαπτίσαντες αὐτοὺς . . . διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα, ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.

Im einzelnen ist daher auch die thatsächliche Ausübung der übrigen religiösen Aemter Gegenstand der kirchlichen Hirtengewalt. Ja gerade die Verwaltung des Lehr- und Priesteramtes muß als die vornehmste Aufgabe derselben gelten. Denn erst durch die kirchliche Lehre und den kirchlichen Cultus kommt die Religion Christi ihrem Wesen nach zu stande.

Die gesetzgeberische Gewalt ist im Vergleich zu der Gewalt zu lehren und zu heiligen nur ein untergeordneter Theil des kirchlichen Königthums. Wenn man zuweilen beim Hirtenamt nur an die menschlichen Gesetzesanordnungen der Kirche denkt, als wären diese die einzige Bethätigung ihrer Regierungsgewalt, so läßt man sich dabei vielleicht zu sehr von der Analogie der Staatsgewalt leiten. Im Staate bethätigt sich die souveräne Gewalt gegenüber den Unterthanen freilich nur in der Gesetzgebung sowie in der richterlichen und executiven Thätigkeit, die der gesetzgeberischen ergänzend zur Seite steht. Aber eine souveräne Gesellschaft zur Uebung der von Gott eingesetzten Religion hat zunächst diese Religion in Geist und Herz der Menschen einzuführen. Die Religion ist ja ihrem Wesen nach etwas Inneres und unterscheidet sich dadurch wesentlich von dem an sich äußerlichen Gemeingut der staatlichen Gesellschaft. Sie kann also gar nicht bestehen außer im Verstand und im Herzen der Menschen. In der gesellschaftlich organisirten Religion muß es daher die Hauptaufgabe der gesellschaftlichen Gewalt sein, die religiöse Lehre und den religiösen Cultus zu ordnen und zu verwalten.

Daß sie dann auch weiterhin durch Gesetze das gesamte religiöse Leben der Gesellschaft leiten und regeln kann, ist für sie — wie überhaupt für jede zu Recht bestehende vollkommene Gesellschaft — eine Nothwendigkeit, die aus der nach Verstand und Willen der Irrung ausgesetzten und der Leitung bedürftigen Menschennatur folgt. Wenn man daher die Kirche nur als eine Gesellschaft von Menschen betrachtet, also nur insofern sie durch menschliche, wenn auch göttlich eingesetzte Autorität geleitet werden muß, so ist allerdings die gesetzgeberische Gewalt der einzige Ausfluß ihrer Souveränitätsrechte. Denn nur die Gesetze erläßt die kirchliche Obergewalt in ihrem eigenen Namen und kann sie darum auch nach Gutbefinden wieder abschaffen und verändern.

Wird aber das kirchliche Königthum oder Hirtenamt als Amtswaltung Christi in seiner Kirche gefaßt, so ist auch die thatsächliche Ausübung des Lehr- und Priesteramtes eine Bethätigung der Hirtengewalt.

Mithin ist zwar die geordnete Verwaltung aller drei kirchlichen Aemter Gegenstand der hirtenamtlichen oder Jurisdictions-Gewalt. Aber deshalb wird der Unterschied dieser Aemter nicht verwischt und die Dreitheilung, welche wir beständig zu Grunde gelegt haben, nicht als unberechtigt erwiesen. Der Unterschied der Aemter liegt nicht in der *Gewalt*, mit welcher sie ausgeübt werden müssen, sondern in den eigenthümlichen *Verrichtungen*, welche ihnen zukommen. Die Gewalt, welche zu ihrer rechtmäßigen und wirksamen Ausübung erforderlich ist, kann nur zweifacher Art sein — je nachdem es sich um eine moralisch-rechtliche oder um eine physisch-übernatürliche Vollmacht handelt. Jene ist gesellschaftlicher Natur und besteht in der gesellschaftlichen Jurisdictionsgewalt. Diese ist mystischer Natur und wird durch das Sacrament der Weihe mitgetheilt; sie heißt darum auch die „Weihegewalt" und wohnt den durch das Sacrament der Weihe gebildeten „*Organen*" *im mystischen Leibe Christi* unverlierbar inne.

Wie aber die beiden kirchlichen „Gewalten", die Jurisdictions- und die Weihegewalt, zur Giltigkeit oder Wirksamkeit einer einzigen Amtshandlung mitwirken können — z. B. im Bußsacramente —, so kann auch eine und dieselbe kirchliche Amtshandlung je nach verschiedenen Rücksichten verschiedenen „Aemtern" angehören. Und gerade aus dieser Verschlingung der verschiedenen Aemter in einer und derselben Amtsverrichtung erwachsen logische Folgerungen von außerordentlicher Tragweite.

Daraus, daß das *Lehramt* unter der Verwaltung der souveränen Regierungsgewalt der Kirche steht, folgt die wichtigste Eigenschaft, welche der authentischen Uebung des kirchlichen Lehramtes zukommt, nämlich die *Unfehlbarkeit*. Wenn die Kirche mit ihrer höchsten unabhängigen Machtbefugniß das Bekenntniß einer bestimmten Lehre als einer geoffenbarten oder mit der Offenbarung nothwendig zusammenhängenden Wahrheit vorschreibt, d. h. wenn sie ihr Lehramt *authentisch* ausübt: so ist damit den Unterthanen der Kirche die unbedingte Pflicht auferlegt, jene Lehre auch innerlich für unbedingt wahr zu halten. Das äußere religiöse Bekenntniß derselben wäre sonst unmoralisch. Nun kann aber die bloße *Thatsache* der kirchlichen Lehrentscheidung eine solche Pflicht unbedingter innerer Zustimmung nur dann begründen, wenn diese Thatsache selbst die Möglichkeit eines Irrthums ausschließt. Folglich mußte der Kirche mit dem Auftrag, ihr Lehramt mit unbedingt bindender Gewalt auszuüben, auch die stets wahrheitsgemäße Ausübung desselben zugesichert werden, d. h. sie muß unfehlbar sein in ihren höchsten Lehrentscheidungen.

Umgekehrt erheischt auch der Zweck des christlichen Lehramtes, daß wenigstens die höchste Bethätigung desselben authentisch und unbedingt verbindlich sei. Denn ohne die Gewalt, eine unfehlbare Entscheidung zu fällen, wäre der Bestand des christlichen Glaubens und somit die Religion Christi nicht gewährleistet, ja thatsächlich unmöglich. Denn der christliche Glaube oder die Offenbarung Christi ist ein Ganzes. Gäbe es nun kein unfehlbares Lehramt, so müßte jeder einzelne Christ, wenn auch an der Hand unterrichtender Lehrer, für jede einzelne Glaubenslehre sich selbst die volle historische Gewißheit verschaffen, daß sie wirklich so und nicht anders von Christus offenbart worden sei. Denn ohne diese Gewißheit kann er die betreffende Lehre nicht als Gottes Wort über alles für wahr halten, und die bloße Thatsache, daß das kirchliche Lehramt sie so und nicht anders vorträgt, gibt ihm eine solche Gewißheit nicht, solange dasselbe keine Unfehlbarkeit besitzt. Was aber unter dieser Voraussetzung aus der Einheit des christlichen Glaubensbekenntnisses wird, das ist von vornherein aus der Natur des menschlichen Denkens und Erkennens klar, und besser als alle aprioristischen Gründe zeigt es uns ein Blick auf die babylonische Verwirrung, die Glaubensspaltung und Glaubenslosigkeit unter denen, welche principiell ohne unfehlbares Lehramt die Religion Christi bewahren wollen.

Was die thatsächliche Verwaltung des kirchlichen Priesteramtes betrifft, so mußte auch sie der religiösen Regierungsgewalt der Kirche unterstellt werden. Sonst wäre ja der kirchliche Cultus ohne jede autoritative Regelung, der öffentliche Gottesdienst ohne Ordnung gewesen. Und auch die Natur des mystischen Leibes Christi, in dessen Lebensthätigkeiten sich das kirchliche Priesteramt bethätigt, bringt es mit sich, daß diese Functionen einer einheitlichen gesellschaftlichen Leitung unterstehen. Denn die Gemeinschaft der Gläubigen, die Christus durch sein mystisches hoheprieſterliches Wirken zu seinem mystischen Leibe macht, ist ein moralischer Körper; und sie muß ein solches moralisch einheitliches Ganzes, ein moralischer „Leib" sein, wenn Christus sie zu seinem Leibe machen soll. So erscheint es selbstverständlich, daß die einzelnen mystischen Organe und Glieder des gottmenschlichen Hauptes ihre Culthandlungen nur in Abhängigkeit von der moralischen Regierungsgewalt ausüben dürfen, welche dasselbe gottmenschliche Haupt in seinem „Leibe" bestellt hat.

Diese Abhängigkeit berührt allerdings in der Regel nur die Ausübung und somit die Erlaubtheit der priesteramtlichen Functionen. Auf

die innere übernatürliche Wirkungskraft oder Giltigkeit derselben erstreckt sich der Einfluß der gesellschaftlichen Jurisdictionsgewalt nur dann, wenn es eben ein rechtlicher und *rechtskräftiger* Act ist, mit dem Christus die übernatürliche Gnadenwirksamkeit verknüpft hat. Die beiden Sacramente, welche formell durch einen Rechtsact vollzogen werden, nämlich das Sacrament der Buße und das der Ehe, kommen daher nicht zu stande, wenn die von der kirchlichen Autorität gesetzten Rechtsnormen nicht eingehalten sind. Beim Bußgerichte muß die richterliche Gewalt über den Schuldigen vorhanden sein, und diese fließt naturgemäß aus der königlichen Hirtengewalt der Kirche. Bei der Ehe müssen die rechtlichen Bedingungen für die Giltigkeit des Vertrages beobachtet sein, und diese hängen naturgemäß von der kirchlichen Gesetzgebung ab.

Außer der autoritativen Ausübung des Lehr- und Prieseramtes steht der kirchlichen Hirtengewalt, wie gesagt, die *moralische Leitung* der Gläubigen auf dem Heilswege zu. Und das ist — mit *einem* Worte, aber im umfassenden Sinne desselben — die *gesetzgeberische Thätigkeit* der Kirche. Daß dieselbe sich sowohl auf die (subjective) Uebung der *Religion* im engern Sinne als auch auf das von der Religion zu leitende *sittliche* Leben beziehen kann und muß, bedarf keiner weitern Ausführung.

Hervorzuheben ist nur noch die *Folgerung*, welche sich in Bezug auf diese gesetzgebende Thätigkeit ergibt, analog derjenigen, die wir oben in Bezug auf die kirchliche Lehrthätigkeit zogen. Die letztere führt die Religion Christi in den Verstand ein; darum muß sie unfehlbar *die Wahrheit* vermitteln. Die gesetzgebende Thätigkeit der Kirche führt dieselbe Religion Christi in den Willen der Gläubigen ein; darum muß sie unwandelbar *die Heiligkeit* vermitteln; denn die Heiligkeit ist nichts anderes als die Uebung der Religion in den Acten des freien Willens. Also muß das kirchliche Gesetz nothwendig heilig sein, wenn es „authentisch", d. h. mit höchster und darum unbedingt bindender Vollgewalt erlassen ist. Sonst bestände eine unbedingte Verpflichtung, und zwar im Namen Christi auferlegt, etwas zu thun, was möglicherweise schlecht und unsittlich wäre!

Beides, die Unfehlbarkeit der authentischen Lehre und die Heiligkeit der authentischen Leitung, wird also durch eine besondere Vorsehung Gottes über dem Christenthum verbürgt. Und diese besondere, übernatürliche Vorsehung, welche für die Kirche als Gesamtheit jede Abweichung vom Wege der Wahrheit und Heiligkeit verhütet, ist der der Kirche Christi

verheißene Beistand des Heiligen Geistes. Durch ihn ist ihr unverderbter Fortbestand bis zum Ende der Zeiten gewährleistet.

Christus läßt seine Braut nicht im Stich. Er hat ihr die doppelte Mitgift der Unfehlbarkeit im Lehren und der Heiligkeit im Regieren zugesichert. Und der Vater verleiht sie ihr immerdar um Christi willen durch seinen Geist[1]. Kein Geringerer als der Geist Gottes, der die Sendung Christi vollendet[2], ist also das Unterpfand der stäten Unversehrtheit der Kirche. Darum vergleicht der hl. Chrysostomus[3] den Heiligen Geist mit einem Brautringe, durch den der Bräutigam seiner Braut seine unverbrüchliche Treue verpfändet. Es ist ein Ring, der aber geeignet ist, Millionen zu schmücken und Millionen auf dem königlichen Wege der christlichen Religion vereint zu halten.

So geleitet denn Christus sein neues Bundesvolk durch die Führung und den Schutz des Heiligen Geistes sicher zu dem Lande der ewigen Verheißung: wie einst der Bundesengel das Volk Israel unter der Führung der Lichtsäule und unter dem Schutze der Wolkensäule untrüglich durch die Gefahren der Wüste zum Gelobten Lande geleitet hat. Die Einzelnen mögen durch eigene Schuld ihr seliges Ziel verfehlen. Aber die Kirche als Gesamtheit kann nicht aufhören, den wahren Weg des Heils zu führen. Um ein seit uralter Zeit beliebtes Bild zu gebrauchen: Das Schiff der Kirche fährt, vom Heiligen Geiste gelenkt, über das stürmische Weltenmeer dahin. Der Ruderschlag der apostolischen Regierungsgewalt leitet es sicher dem Hafen des Heiles entgegen; denn es ist der Heilige Geist, der das Steuer hält und nicht verläßt.

Aber wer sind denn diejenigen, welche die Ruder führen auf dem Gottesschiff der Kirche? Wer wird von Gott und Christus bestellt, die Regierung seiner Kirche zu verwalten, das Volk Gottes anzuführen? Läßt sich etwa aus der Natur des christlichen Hirtenamtes auch auf diese Frage eine Antwort ableiten? Natürlich können wir die Verfassung der

---

[1] Die Mitgift wird der Braut von ihrem Vater, aber um des Bräutigams willen, geschenkt. Der hl. Thomas wendet das geistreich auf die Braut Christi an. Sie empfängt den Beistand und die Lebenskraft der übernatürlichen Vorsehung Gottes nicht sowohl von der Person des Vaters Christi als von der heiligsten Dreifaltigkeit. Gott, der Dreifaltige, hat sie durch sein Wirken nach außen als neue Eva für den neuen Adam ins Dasein gerufen. Gott stattet sie auch aus mit seinen Gaben. Cf. Suppl. q. 95, a. 1 ad 2.

[2] Vgl. oben S. 72 f.

[3] Hom. de capt. Eutrop. c. 11. Cf. in Ps. 44, c. 3.

Kirche nicht bis in die letzten Einzelheiten hinein aprioristisch feststellen. Vieles hängt ja von menschlichen, durchaus freien und auch wandelbaren Bestimmungen ab. Aber das, was in der kirchlichen Verfassung durchaus unwandelbar und wesentlich ist, scheint sich in der That aus der Natur der Kirche und ihrer Aemter mit solcher Nothwendigkeit oder doch mit einem so hohen Grade von Angemessenheit entwickeln zu lassen, daß man schon deshalb schließen dürfte, Christus habe es thatsächlich so und nicht anders haben wollen.

Wir haben früher gesehen, daß es unter den Gliedern der Kirche solche gibt, die vermöge des sacramentalen Weihecharakters zu vermittelnden Lebensorganen im mystischen Leibe Christi bestellt sind. Diese machen die Priesterschaft, den hierarchischen Clerus der Kirche aus. Sie sind nach einem treffenden Ausdruck Scheebens der Adelsstand unter den Gläubigen. Wenn nun die Natur der Kirche Christi verlangt, daß auch gewisse ihrer Glieder mit der Regierungsgewalt betraut werden, was liegt dann näher, als daß die Priesterschaft der Kirche — im allgemeinen und als Stand betrachtet — dieselbe empfange? Es erscheint gewiß für ein solches gottgeordnetes Gemeinwesen in hohem Grade angemessen, daß der geistige Geburtsadel auch zum Amtsadel berufen werde. Ist es aber vollkommen angemessen, so ist es ein ganz berechtigter Optimismus, von der Weisheit Christi eine derartige Anordnung der Dinge zu erwarten. Nicht als würden alle, die den priesterlichen Charakter empfangen, eben dadurch schon zur Theilnahme an der Regierung der Kirche berufen — die Priesterwürde schließt ja die gesellschaftliche Gewalt nicht ein. Aber aus der Priesterschaft werden im allgemeinen und in der Regel diejenigen zu wählen sein, denen durch eine neue gesellschaftliche Anstellung die Hirtengewalt oder ein Theil derselben verliehen werden soll.

Um so nothwendiger erscheint diese Ordnung der Dinge, wenn wir an das Wechselverhältniß der beiden „Gewalten", der priesterlichen potestas ordinis und der gesellschaftlichen potestas iurisdictionis, denken. Die gesellschaftliche Gewalt hat, wie früher ausgeführt wurde, die Ausübung der Weihegewalt zu leiten und kann ohne dieselbe ihren wesentlichen Zweck gar nicht erreichen. Die priesterliche Weihegewalt aber ist es, deren Functionen die Kirche zur wahren Mutter der Gläubigen machen. Denn ohne sie gibt es kein Opfer der Kirche und daher, wie wir früher sahen, auch keine Sacramente der Kirche. Durch das kirchliche Priesteramt, das seinerseits ohne den geweihten Stand der Priester nicht

bestehen kann, empfängt die Kirche übernatürlich lebendige Kinder, die lebendige Glieder am mystischen Leibe Christi sind.

Nun ist aber die Regierungsgewalt der Kirche eine logische Folge ihrer Mutterschaft. Denn die Mutter hat doch das Recht und die Pflicht, ihr Kind auch zu erziehen. Hat also die Kirche durch die Taufe Gott dem Herrn Kinder wiedergeboren, so muß es ihr auch zustehen, diese Kinder, wenn schon nicht mit väterlicher Gewalt, so doch mit untergeordneter, vermittelnder, also mütterlicher Gewalt, für Gott und den Himmel zu erziehen. Das aber thut sie vermöge der dienenden Hirtengewalt, welche sie im Namen Christi übt.

Wenn aber so die gesellschaftliche Vollmacht eine ihrer Mutterschaft entsprechende Erziehungsgewalt ist, so dürfen wir erwarten, daß die Ausübung derselben in der Regel gerade solchen übertragen wird, welche durch den Weihecharakter berufen sind, dem göttlichen Bräutigam der Kirche geistige Kinder zu schenken. Wie der Heiland sich ihrer bedienen will, um *sein* Leben zu spenden und zu verbreiten, so wird er sich auch mit Vorliebe *ihrer* bedienen, um die Seinigen in der Wahrheit des Heils und in allem Guten zu erziehen.

Gehen wir nun einen Schritt weiter. Wenn die Priesterwürde im allgemeinen positiv geeignet macht zur Theilnahme an der kirchlichen Hirtengewalt, so wird die *Fülle des Priesterthums* eine besondere übernatürliche Tauglichkeit (wenn auch nur ideeller Art) für die Theilnahme an der *souveränen Vollgewalt* der Kirche darstellen. Darum werden — immer im allgemeinen gesprochen und so wie es die innere Natur der Dinge nahelegt — zur fürstlichen Regierungsgewalt in der Kirche solche auserwählt werden, die zugleich durch die bischöfliche Würde die geborenen Fürsten unter dem Würdenadel der Kirche sind. In der That finden wir ja auch zu jeder Zeit in der Geschichte der Kirche, daß ihre ordnungsmäßigen Oberhirten mit der hohenpriesterlichen Bischofswürde bekleidet sind. Und die Gottesgelehrten sind der Ueberzeugung, daß keine kirchliche Autorität den Episkopat als solchen der Theilnahme an der kirchlichen Regierung berauben könne[1].

[1] Nach der vorstehenden Erwägung dürfte sich wohl auch diejenige Lehrmeinung mehr empfehlen, welche den Bischöfen ein göttliches Recht zur Theilnahme an einem ökumenischen Concil nur für den Fall zuspricht, daß sie thatsächlich zur Theilnahme an der obersten Regierungsgewalt berufen sind — wie es ordnungsmäßig durch die Anweisung einer Diöcese geschieht. Denn erst als regierende Oberhirten gehören sie zu der Oberregierung der Gesamtkirche, welche als Collegium die höchste

Nach alledem ist es sehr begreiflich, daß die kirchliche Tradition als die Hirten, welchen die Obergewalt über die gesamte Kirche Christi anvertraut ist, niemand anders bezeichnet als die Apostel des Herrn. Sie sind es, die auf dem Schiff der Kirche die Ruder führen [1]. Sie regieren noch heute in ihren Nachfolgern, d. h. in der Gesamtheit der Bischöfe, welche thatsächlich an der Regierung der Kirche Antheil erhalten haben.

Aber wie wird der thatsächliche Besitz einer gesellschaftlichen Gewalt in der Kirche den Einzelnen zu theil? Christus bestellt sie ja nicht persönlich und unmittelbar zu einem bestimmten Hirtenamte, wie er die Apostel berief. Auch haben wir keinen Anhaltspunkt für die Annahme, daß die Jurisdictionsgewalt vermöge der Weihe schon immer thatsächlich und unverlierbar übertragen sei. Im Gegentheil, das widerspricht nicht nur der stäten Praxis der Kirche, sondern hätte auch unvermeidliche Folgen der gefährlichsten Art; die sociale Ordnung in der Kirche würde ohne beständige Wunder rettungslos verloren sein. Denn dann könnte jeder Bischof, auch ein abgefallener, die Regierung der Gläubigen beanspruchen, und das überall, wo es ihm beliebte; denn die Weihe und ihre Vollmacht kann nicht an einen bestimmten Ort gebunden sein. Es blieb also nichts übrig, als daß die Uebertragung eines bestimmten Theiles der Regierungsgewalt auf gesellschaftlichem Wege geschehe, d. h. durch die Verleihung der Jurisdiction von seiten der schon bestehenden Gesellschaftsbehörde. So entspricht es auch der ganzen Natur der christlichen Heilsordnung, wie sie uns sonst bekannt ist. Was immer durch die der Kirche selbst angehörigen Kräfte und Factoren geschehen kann, das thut Gott durch sie ohne ein unmittelbares göttliches Eingreifen, das gleichsam von außen unabhängig hinzukäme.

Wir können uns also die thatsächliche Uebertragung kirchlicher Regierungsgewalt leicht denken, wenn einmal die authentische Vollgewalt schon besteht. Denn gibt es einmal einen Träger der höchsten, unbedingt verbindenden Regierungsgewalt, so kann dieser alle untergeordneten Gewalten kraft eigener souveräner Machtvollkommenheit einzeln austheilen oder durch allgemeine gesetzliche Anordnungen regeln. Ein König z. B., der in einer absoluten Monarchie alle Gewalt in sich vereinigt, kann seinen Stellvertretern und Beamten gegebenen Falls alle nothwendigen Vollmachten verleihen.

Gewalt von Christus empfangen hat und in der thatsächlichen Ausübung derselben des verheißenen göttlichen Beistandes sich erfreut.

[1] Cf. Serm. 46 inter ascriptos St. Ambrosio n. 10.

Es ist auch offenbar, daß eine solche unbedingt entscheidende, höchste Gewalt in der Kirche vorhanden sein muß. Sonst würde sie aufhören, eine Gesellschaft oder ein Reich zu sein. Wo es keine höchste, für alle verbindliche Gewalt oder Vorstehung gibt, da gibt es vielleicht ein Conglomerat von Vereinen und Gemeinden, aber nicht eine einheitliche Gesellschaft. Denn ohne eine bindende Autorität besteht kein rechtlich gemeinsamer Zweck, der als Gesellschaftszweck angestrebt werden müßte; und ohne gesellschaftlichen Zweck besteht keine Gesellschaft. Da also die Kirche eine wahre vollkommene Gesellschaft ist, die durch menschliche Vermittlung mit der einen höchsten Vollgewalt Christi regiert wird, so muß in ihr eine menschliche stellvertretende Vorstehung zu finden sein, welche die authentische Regierungsgewalt der gesamten Kirche in Händen hat.

Wenn somit eine einheitliche Obergewalt über die Gesamtkirche zum Wesen der christlichen Religionsgemeinschaft gehört, andererseits aber mit dem thatsächlichen Bestande einer solchen die weitere Mittheilung der kirchlichen Regierungsgewalt sich von selbst erklärt: so entsteht die Frage, wie denn jene einheitliche, universelle Obergewalt in der Kirche thatsächlich zu stande komme und wem sie anvertraut sei.

Nach dem Zeugniß der Geschichte hat Christus der Herr einem seiner Apostel, dem hl. Petrus, den rechtlichen Vorrang vor allen übrigen eingeräumt und ihm die höchste Hirtengewalt anvertraut. Er soll alle seine Schäflein weiden, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben[1]. Er soll ihnen also die unverfälschte Nahrung des Wortes Gottes sichern, die Gnadenmittel der heiligen Sacramente ihnen darreichen lassen und mit seinem Hirtenstab den Weg des Heiles weisen. Der Primat des heiligen Petrus aber besteht fort in dem jeweiligen Bischof von Rom. Der Papst, von Christus selbst mit der obersten Gewalt ausgerüstet, leitet also die gesamte Thätigkeit des dreifachen Amtes, durch welche die Kirche in Einheit und Heiligkeit aufgebaut wird inmitten aller Nationen durch alle Jahrhunderte hindurch. Der Papst ist das Fundament, das Christi Hand gelegt. Auf diesem Felsen steht die Kirche fest und unzerstörbar da bis ans Ende der Tage, trotz des Anpralles der höllischen Mächte. Der Papst ist „der eine gemeinsame Mittelpunkt, der das gesamte kirchliche Leben bis hinaus zu den äußersten Kreisen innig verknüpft und zu einem fest geschlossenen, einheitlichen Ganzen gestaltet“[2].

---

[1] Joh. 21, 15—17. Vgl. ebd. 10, 10.

[2] Hettinger, Apologie II b, 459.

Was aber Christus durch seine ausdrückliche Anordnung thatsächlich eingesetzt, das ist in der Natur und Aufgabe der Kirche so tief begründet, daß man mit Wahrheit behaupten darf: Christus mußte sein Werk krönen und vollenden durch die Einsetzung des Primates. Der Primat ist der naturgemäße Schlußstein, den er dem Baue seiner Kirche aufsetzen mußte. Man kann ihn einfach eine nothwendige logische Consequenz aus dem Wesen der Kirche Christi nennen. Wirklich haben ja selbst nichtkatholische Denker diese unerbittliche Consequenz durchschaut und unumwunden anerkannt.

Das Felsenfundament, das der Herr seiner Kirche gegeben, war nothwendig für sie, wenn sie fest gefügt und stark geeint ihren lebendigen Bau himmelan heben sollte durch die Jahrtausende. Sie mußte eine wahre Gemeinschaft, eine lebendige Gesellschaft sein, darum brauchte sie ein Princip und Organ dieser Einheit. Und wie sie als Gesellschaft eine numerische Einheit besitzt, so mußte auch das Einheitsprincip ein einziger Wille sein, dessen Leitung und Entscheidung die Gesamtkirche beherrscht und in welchem die moralische Person der Gesamtkirche ihre Stimme erhebt. Wenn viele oder auch nur mehrere durch ihren gemeinsamen Willen die einheitliche Leitung bewerkstelligen sollten, so bedürfte es zu ihrer Einigung wieder eines andern, über ihnen stehenden Einheitsprincips — und ein solches ist in der Kirche nicht vorhanden. Sie mußte darum in der Ausübung ihres Lehramtes einen obersten Lehrer haben, dessen Entscheidung jedem Widerspruch Schweigen gebieten kann. In der Ausübung ihres Priesteramtes mußte ihr ein sichtbares Haupt gegeben werden, das an Stelle des unsichtbaren gottmenschlichen Hauptes den Ausbau des mystischen Leibes Christi leitet. Und in der Verwaltung ihres Hirtenamtes mußte einer der höchste Oberhirt sein, dessen Stimme alle, die zur Herde Christi gehören wollen, unbedingte Folge zu leisten haben.

Freilich ist bei dieser Beweisführung vorausgesetzt, daß die Einheit der kirchlichen Regierung nicht auf schlechthin wunderbare Weise bewirkt werde. Durch Wunder — und zwar sozusagen fortwährende Wunder — könnte ja Gott gewiß die Einigkeit aller kirchlichen Oberhirten erhalten. Aber die Geschichte beweist wohl hinlänglich, daß er es nicht thut. Und in der Einrichtung und Thätigkeit der Kirche ist ja überhaupt dasselbe Gesetz maßgebend, welches die Vorsehung Gottes regelmäßig in allem befolgt: Was ohne unmittelbares, außerordentliches Eingreifen Gottes geschehen kann, das bleibt auch wirklich den geschöpflichen Ursachen überlassen. Somit ist die erwähnte Voraussetzung gewiß wohlbegründet.

Sieht man aber von einem wunderbaren Eingreifen Gottes ab, so ist in der That in keiner andern Hypothese die einheitliche Verwaltung der kirchlichen Aemter für jeden Fall gesichert.

Nehmen wir einmal an, daß es kraft göttlichen Rechtes nur gleichberechtigte Oberhirten in der Kirche gäbe, und daß dieselben auf was immer für eine Weise ihre Gewalt thatsächlich empfangen hätten: wie soll nun die souveräne einheitliche Vollgewalt über die Gesamtkirche geübt werden? Wie soll eine für alle verbindliche und in allen denkbaren Fällen durchschlagende Entscheidung zu stande kommen? Wenn jeder einzelne von ihnen die Fülle der authentischen Regierungsgewalt besitzt, so ist von einer rechtlichen Einheit der Regierung gar keine Rede mehr; wenn alle miteinander, so ist dieselbe nur in dem einzigen Falle vorhanden, daß wirklich alle ihre Entscheidung abgeben und in ihrer Willensmeinung vollkommen übereinstimmen — ein Fall, der bei der Ausdehnung einer Weltkirche und bei der Verschiedenheit menschlicher Anschauungen und Willensentschließungen praktisch wohl nie eintritt, jedenfalls da nicht, wo gerade eine höchste Entscheidung über Lehre oder Gesetz von nöthen ist. Stimmen aber nicht alle überein, so fehlt in unserer Annahme jede rechtliche Norm, nach welcher eine Einigung oder ein allgemein verbindlicher Beschluß herbeigeführt werden könnte.

Christus der Herr hat offenbar keine solche rechtliche Norm festgesetzt; sonst hätte dieselbe deutlich ausgesprochen und bestimmt überliefert werden müssen. Uebrigens wird jeder zugeben, daß es — immer in der Voraussetzung, daß Gott nicht mit Wundern dazwischen treten wolle — ein unbedingt und in jedem Fall genügendes Mittel der Einigung unter vollkommen gleichgestellten Rechtsträgern schlechterdings nicht gibt. Wäre z. B. nach göttlicher Anordnung die Mehrheit der Stimmen ausschlaggebend, so könnte im Falle der Stimmengleichheit oder vollkommener Zersplitterung keine Entscheidung gefällt werden. Und wäre die maßgebende Stimme von bestimmten Zufälligkeiten abhängig gemacht, so lassen sich immer Fälle denken, in denen diese Zufälligkeiten nicht vorhanden wären oder gerade ihr Vorhandensein in Zweifel gezogen würde. Es ist überflüssig, allen diesen „Möglichkeiten" im einzelnen nachzugehen, bis man ihre Unmöglichkeit mit Händen greifen kann. Der gesunde Sinn sagt jedem Verständigen von vorneherein, daß eine solche allgemeine, für alle Fälle geltende Norm nicht denkbar ist.

Aber könnten nicht die Oberhirten, welche jeweils zur Berathung zusammenträten, von Fall zu Fall eine entscheidende Norm aufstellen? —

Abgesehen davon, daß dieses Zusammentreten einzelner oder doch nur gewisser (nicht aller) Rechtsträger der kirchlichen Regierung selbst wieder des rechtlichen Charakters entbehren würde, geht das schon deshalb nicht an, weil es sich um unabhängige göttliche Rechte handelt, die jedem einzelnen von Christus übertragen wären. Und Menschen können doch göttliche Rechte nicht nach Gutdünken vergeben oder normiren oder beschränken! Und wo bliebe dann die Gewißheit des übernatürlichen Beistandes von oben? Die positive und unbeschränkt lautende Verheißung des Heiligen Geistes kann doch nicht nachträglich an Bedingungen und Beschränkungen gebunden werden, die menschliche Willkür erfindet!

So einfach und leicht man sich also auch eine derartige freie Uebereinkunft zur Regelung der kirchlichen Angelegenheiten denken wollte, sie wäre schon darum durchaus ausgeschlossen, weil die Regierung der Kirche nicht eine bloß menschliche und aus einer menschlichen Gesellschaft nach menschlichen Normen erwachsende Obrigkeit, sondern das Hirtenamt Christi ist. Weil die Gewalt Christus gehört und nur als seine Gewalt zu üben ist, darum können die Menschen, die sie durch seinen Willen besitzen, nicht auf ihre Rechte oder auf irgend eines derselben nach menschlichem Gutdünken und mit rein menschlicher Autorität Verzicht leisten. Sie würden durch einen Vertrag, der über dieselben eingegangen würde, höchstens sich verpflichten, von ihrem Rechte keinen Gebrauch zu machen, und auch das nicht unbedingt. In keiner Weise aber könnten sie sich und ihre Nachfolger eines göttlich verliehenen Rechtes wirksam berauben.

Es bleibt also dabei, die Kirche in sich selbst muß in ihrer wesentlichen Verfassung ein gesellschaftliches, einigendes Rechtsprincip besitzen. Unter den gottgesetzten Trägern ihrer dienenden Hirtengewalt mußte einer von Christus selbst zum Oberhaupt bestellt werden. Und dieser wird, mit der Fülle der gesellschaftlichen Gewalt bekleidet, in allen Fällen und Verwicklungen, auch den übrigen Oberhirten gegenüber, die Einheit der Kirche wahren und in der souveränen, für alle verbindlichen Ausübung seiner Macht der göttlichen Verheißungen theilhaftig sein, welche der souveränen Ausübung der kirchlichen Gewalt gegeben sind. Das gottmenschliche Haupt der Kirche, in dem die ganze religiös-königliche Gewalt als in ihrem Urquell ruht, legt in dem stellvertretenden sichtbaren Oberhaupt der Kirche die Fülle der irdisch-gesellschaftlichen Jurisdiction nieder. Nur das Gesetz Gottes selbst und der hehre Endzweck der Kirche bezeichnet die Grenze der Gewalt dessen, dem Christus „die Schlüssel des Himmelreiches" übergeben. Von ihm aber wird allen übrigen Oberhirten der

ihnen zukommende Antheil an der Hirtengewalt zur Verwaltung der ihnen zugewiesenen Sprengel vermittelt. Ob dabei die Anweisung eines solchen Sprengels durch einen ausdrücklichen Willensact des Papstes geschieht, oder ob dieselbe nach zu Recht bestehenden kirchlichen Gesetzen und daher in legaler Abhängigkeit vom Willen des Papstes vor sich geht, kommt hierbei nicht in Betracht. Es genügt, daß vermöge der wesentlichen Verfassung der Kirche die Verleihung aller kirchlichen Gewalt das Papstthum als göttliche Institution zur Voraussetzung hat. Der persönliche Wille des einzelnen Papstes braucht sich also, von besondern Gesetzen abgesehen, dabei gar nicht zu bethätigen; und es steht daher an sich nichts im Wege, daß auch zur Zeit der Erledigung des päpstlichen Stuhles die ihrer Natur nach untergeordnete oberhirtliche Gewalt neu verliehen werde [1].

So hat denn durch die göttliche Einsetzung des Papstthums das Gottesreich des Friedensfürsten festen Bestand in dieser Welt gewonnen. Die Gläubigen sind durch den stellvertretenden obersten Hirten zu einer Herde Christi geworden [2]. Christus selbst ist durch ihn das Princip der Einheit in aller kirchlichen Thätigkeit; denn er ist durch ihn der Grund aller Rechtmäßigkeit derselben. Für alle Zeiten bleibt nun sein Wort wahr: „Ich bin die Thüre. Wenn durch mich jemand eingeht, so wird er selig werden; und er wird hineingehen und herausgehen und wird Weide finden." [3] Durch das der einheitlichen Oberleitung des Papstes unterstellte Hirtenamt wird Christus eben für alle „der Weg", der wahre Weg, der sie zum Leben führt [4]. Denn jetzt ist die Wahrheit der Lehre verbürgt, die ihnen als geistige Weide angewiesen wird. Jetzt werden sie sicher auf dem Wege geführt, der zum Heile und zur Heiligkeit hinleitet.

Es ist Christus selbst, dessen „Stimme sie hören" und „der ihnen vorangeht". Es ist Christus, der in seinem sichtbaren Stellvertreter für immer „der gute Hirt" bleibt, um ihnen das ewige Leben zu geben. Er ist vom hohen Himmel gekommen, die verirrten Schäflein zu suchen und auf seinen Schultern in die eine Hürde zu bringen. Er hat Blut und Leben hingegeben, um sie dem Rachen des höllischen Wolfes zu entreißen. Er speist und stärkt sie noch immer mit seinem eigenen Fleisch und Blut. Er wird auch in seinem sichtbaren Stellvertreter bei ihnen bleiben und

[1] Die hier vorgetragene Erklärung der Art und Weise, wie die bischöfliche Jurisdiction von der päpstlichen abhängig sei, ist zwar nicht von der Kirche definirt, darf aber doch in der neuern Zeit als allgemeine theologische Lehre gelten.

[2] Vgl. Joh. 10, 16. [3] Ebd. 10, 9.

[4] Vgl. Joh. 14, 6: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben."

sie nicht verlassen, bis er selbst, „der Oberste der Hirten", wiederkommt, sie mit der unverwelklichen Krone der Herrlichkeit zu schmücken[1]. Unter der obersten Leitung des Stellvertreters Christi auf Erden wird das „Reich Gottes", das Christus gepredigt und mit seinem Opferblut erobert, das er als König der Ewigkeit beherrscht, nun ausgebaut werden durch die dreifache Segensthätigkeit des Kirchenamtes, bis der Glanz des himmlischen Jerusalems sich herabsenkt auf die irdische Gottesstadt. Im Papstthum ist ja die unvergängliche Bürgschaft jenes Segens hinterlegt, mit welchem Christus seine Apostel hinausgesandt hat, die Welt ihm zu erobern und die Menschheit aller Zeiten in seiner Kirche zu vereinigen zum Empfange des Lebens, das er uns erkauft. „Wo Petrus ist" — so lautet das schöne Wort des hl. Ambrosius —, „wo Petrus ist, da ist die Kirche; und wo die Kirche ist, da ist kein Tod, sondern ewiges Leben."[2] Denn, wie vor Ambrosius schon Irenäus gesagt hatte: „Wo die Kirche, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes, da ist die Kirche und jegliche Gnade: der Geist aber ist die Wahrheit. Wer darum an diesem nicht theilhat und an der Brust der Mutter nicht sich nähren läßt zum Leben, der empfängt auch nicht von dem lautern Lebensquell aus dem Leibe Christi: der gräbt sich sickernde Cisternen von irdischen Gewässern und trinkt faulendes Wasser aus dem Schlamme; denn er flieht den Glauben der Kirche, von der er sich nicht gewinnen lassen will, und er verwirft den Geist Gottes, von dem er nicht geleitet werden will."[3]

---

[1] Vgl. 1 Petr. 5, 1—4. [2] *Ambros.*, In Ps. 40, n. 30.
[3] Adv. haer. III, 24.

Schlußwort.

Wir sind zu Ende mit unserer Entwicklung. Alle jene Wahrheiten, welche die christliche Religion kennzeichnen, sind der Reihe nach an unserem beschauenden Geiste vorübergezogen. Gerade das, was die Kirche Christi uns lehrt, weil sie die Kirche Christi ist, hat sich uns als ein vollendetes, systematisch geordnetes Ganzes dargestellt.

Wie ein herrlicher, einheitlicher Geistesdom ist das System dieser specifisch christlichen Wahrheiten vor unsern Augen erwachsen. Von einer leitenden großen Idee beherrscht, vom belebenden Geiste Gottes durchweht, von der alles durchdringenden Thätigkeit Christi himmelan getragen, steht er vor uns — in der That dem erhabensten, majestätischsten Kunstwerk vergleichbar, das der christliche Geist einer glaubensstarken, glaubenseinigen Zeit errichtet. Wenn der gotische Dom mit der unübertrefflichen Einheit seiner Entwicklung, mit der staunenswerthen Lebensfülle seines Aufbaues und seines architektonischen Schmuckes, mit der himmelragenden Erhabenheit seiner Bogengewölbe und seines Thurmes so recht eine Projection des Geistes in die träge, feste Masse genannt werden darf: dann ist dieses christliche Lehrsystem wirklich das Urbild des gotischen Domes, entworfen im Geiste dessen, der, die ewige Weisheit selber, gekommen war, sich ein Haus auf Erden zu bauen.

Sein Lehramt zeichnet den Grundriß, auf dem sich dieser Gottestempel mit aller Strenge logischer Consequenz in harmonischer Einheit entwickelt. Sein Priesteramt erfüllt ihn mit dem lebendigen Geiste Gottes. Sein Hirtenamt baut ihn auf, unwiderstehlich, durch die Zeitenräume, daß er emporsteigt himmelwärts, bis er in die Wirklichkeit des Himmels selber übergeht.

Und auch darin gleicht der Wunderbau dem gotischen Dom, daß man davon kein einziges Glied ablösen, keinen einzigen Stein herausbrechen kann, ohne daß man in consequentem Fortgange das ganze Meisterwerk abtragen oder in einen Trümmerhaufen verwandeln würde. Gewiß

nichts kann die Verwerfung einer Einzellehre des christlichen Glaubens so deutlich als unchristlich und widerchristlich brandmarken als jener Fluch unvermeidlicher Selbstvernichtung, der das schließliche Schicksal aller Irrlehren im Christenthum wird, und zwar um so schneller und unaufhaltsamer, je mehr lebendige, forschende Geistesthätigkeit in ihrem Schoße arbeitet.

Um so mehr aber mußte eine solche „Selbstzersetzung" im Protestantismus sich vollziehen. Denn dieser verwarf im Princip von vorneherein die Kirche selbst und nahm nur lose Trümmer aus ihren Ruinen mit herüber. Gerade diejenigen Lehren, die wir als specifisch christliche erkannt und die das mystische Fortleben Christi in der Menschheit vornehmlich bedingen, hat er größtentheils von vorneherein aufgegeben. So konnte denn selbst der letzte Kern christlichen Glaubens, das Geheimniß der heiligsten Dreifaltigkeit und der Menschwerdung des Wortes, nicht lange mehr erhalten bleiben. Denn wo Christus nicht selbst diese Geheimnisse lehrt, wo sie nicht in der schützenden Sorge der Kirche Christi geborgen sind, da wird der stolze Menschengeist sich bald nach eigenem Belieben die todten Worte zurechtlegen, in denen allein noch so unbegreifliche Lehren verbürgt sein sollten.

Wer hingegen das gesamte System der christlichen Wahrheit, wie es die katholische Kirche jederzeit — selbst nach dem Geständniß ihrer heftigsten Gegner bis ins dritte oder vierte christliche Jahrhundert hinauf — unverändert gelehrt hat, mit offenem, unbefangenem Blick betrachtet, der wird schon in dieser einheitlichen Vollendung ihrer so übermenschlich hohen Lehre ein leuchtendes Siegel ihrer Wahrheit erkennen. Wahrlich, ein solcher Geistesbau kann nicht durch das Spiel des Zufalls entstanden sein. Der Plan desselben muß im Geiste des Werkmeisters gelebt haben. Und dann kann es nur der Geist Christi sein, der ihn erdachte. Wer also Christi Religion als wahr und göttlich anerkennt, der muß auch die katholische Kirche als sein Werk und seine Stiftung, als die wahre Kirche Christi anerkennen.

Fürwahr, es ist ein verzweifeltes Beginnen der modernen kritischen „Wissenschaft", durch luftige „dogmengeschichtliche" Hypothesen das katholische Lehrgebäude nach und nach durch tausend planlos und unbewußt darin arbeitende Hände aufgebaut werden zu lassen. Kann denn ein einheitlich vollendeter gotischer Dom etwa dadurch entstanden sein, daß nie jemand einen Plan desselben erfaßt, daß nur zufällig aus allerlei wechselnden Veranlassungen der eine hier, der andere dort ein Stück Mauer aufgeführt, der eine hier, der andere dort einen Stein auf das Gemäuer geworfen? Denn das wollen ja diese Geschichtsbaumeister nicht, daß etwa

ein Kirchenvater oder Papst mit Wissen und Willen die kirchliche Lehre nach neuen Plänen ausgebaut hätte. Da würden die ausdrücklichsten Zeugnisse der Geschichte sie zu unzweideutig der Unwahrheit überführen. Weiß ja jeder aus der altkirchlichen Literatur, daß die frommen, edlen Geister, welche auf die übrigen Einfluß üben konnten, der altüberlieferten Wahrheit bis in den Tod ergeben waren. Und die Gesamtkirche, die solche neue Lehren so unvermerkt und geräuschlos, wie auf ein Zauberwort, angenommen hätte, haßte und verfolgte ja nichts mehr als die Neuheit in der Lehre.

Und doch muß das, was in jeder andern geschichtlichen Frage als kritiklos und unhaltbar verworfen werden würde, hier auf einmal als die höchste „Wissenschaftlichkeit" gelten. Sonst würde eben das katholische Lehrsystem — wenigstens all den wesentlichen Theilen nach, mit denen es nothwendig gegeben ist — die Lehre Christi sein. Und das kann und darf die freie „Wissenschaft" ja nicht gestehen!

Ist es aber trotz solcher tendenziöser Wissenschaft wahr, daß der Plan unseres Lehrgebäudes im Geiste Christi gestanden, dann ist es Gottes Hand, die ihn in der katholischen Kirche lebendig verwirklicht, die auf der Grundfeste des Papstthums den Wunderbau Christi eingebaut hat in die Weltgeschichte. Die katholische Kirche, wie sie leibt und lebt, ist ja nichts anderes als der concrete Abdruck jenes Geistesplanes, den wir betrachtet haben. Und wie hat die katholische Kirche sich eingewachsen in Verstand und Willen und Herz der Menschheit! Wie hat sie die Menschheit, ihr selbst zum Trotz, unwiderstehlich erfaßt und zusammengefügt zum Gottestempel Christi — trotz der stolzen Auflehnung des Menschengeistes, trotz der hartnäckigen Empörung des Menschenwillens mit all den Mitteln der List und Gewalt, die ihm zu Gebote standen, trotz der unbändigen Leidenschaften des Menschenherzens! Das bloße Dasein dieses Riesendomes der Kirche, der sich wölbt über alle Länder der Erde, unwandelbar im Wechsel der Zeiten, unzerstörbar im Sturze der Dynastien, überall, wo man ihr Raum läßt, Leben, Licht und Segen verbreitend — das ist das glorreichste Zeugniß der Weltgeschichte, vom Finger Gottes selbst geschrieben für die göttliche Wahrheit des Christenthums.

Wir aber, die wir das Glück haben, in diesem Gottesbau zu leben und seine Segnungen zu genießen, wir dürfen mit heiligem Stolz uns dankbar an seiner Schönheit freuen. Wenn der Jünger der „Weisheit" im Alten Bunde in der „Furcht des Herrn", d. i. in seiner Jahve-Religion, „seine Ehre und seinen Ruhm, sein Glück und seine Freudenkrone

und aller Weisheit Anfang, Wurzel und Vollendung fand“ [1]; wenn er die Weisheit, die im Volke Israel ihre Wohnung aufgeschlagen und alle einlud in ihre heilige Schule, sich freudig zur Lehrerin, zur Mutter und zur Braut erkor; wenn er die Früchte ihrer Lehre, mit der alles Gute ihm geworden, neidlos mittheilte, weil es sein Leben war, „nachzusinnen über Gottes Geheimnisse, kundzumachen seiner Weisheit Lehre und im Gesetz des Herrn sich zu rühmen“ [2]: wie sollen dann nicht wir Jünger der menschgewordenen Weisheit, wir, denen Christus „Weisheit von Gott geworden“ [3], weil uns „aufgegangen ist das Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, der das Gleichbild Gottes ist“ [4], unsern Ruhm und unsern Reichthum in der Erkenntniß Christi suchen!

„Dich zu erkennen, ist vollendete Gerechtigkeit; deine Größe zu verstehen, Wurzel der Unsterblichkeit“ [5] — so durfte der fromme Israelit zu seinem Gotte reden, von dem er doch so wenig erst erkannte. Uns sind die Tiefen Gottes erschlossen worden durch den Eingeborenen aus dem Schoß des Vaters [6]. Christus, der Abglanz des ewigen Lichtes, ist die Sonne der Welt geworden, und in ihren Strahlen liegt die ganze Welt und Weltgeschichte in übernatürlicher Schönheit vor uns da. Hinauf bis in die geheimnißvollen Dunkel des Alterthums enthüllen sie uns die wundersamen Pläne und Fügungen der Weisheit und Liebe Gottes. Und seitdem die Sonne der Welt aufgegangen ist in der Fülle der Zeiten in ihrem vollen majestätischen Glanze, ist es ihr Licht und ihre Wärme und ihr Leben, das die neue, die christliche Welt erfüllt. Wenn aber einst der Weltentempel ausgebaut ist, den Gott seinem Gesalbten errichtet, wenn der mystische Leib Christi zum Vollalter Christi ausgewachsen und das irdische Reich Gottes vollendet ist, dann wird er noch einmal erscheinen im Strahlenglanze der Verklärung, und als Gottkönig des ganzen Menschengeschlechtes, das durch sein Machtwort aus dem Grabe ersteht, wird er die Frucht seines Erlösungswerkes in Besitz nehmen. Dann „übergibt Christus das Reich Gott und dem Vater, nachdem er alle Herrschaft und Gewalt und Macht sich unterworfen ... auf daß Gott alles in allem sei“ [7]. Und dann ist für immer die Wahrheit seines Wortes besiegelt: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum.“ [8]

---

[1] Eccli. 1, 11 ff. [2] Ebd. 39, 10. 11. [3] 1 Kor. 1, 30. [4] 2 Kor. 4, 4.
[5] Weish. 15, 3. [6] Joh. 1, 18. [7] 1 Kor. 15, 24—28. [8] Joh. 17, 3.

94 B 2910

GETTY CENTER LIBRARY
3 3125 00649 0102